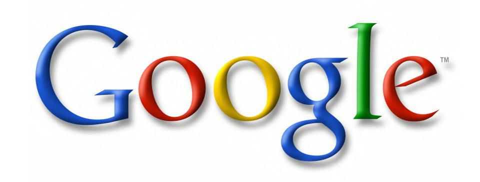



NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06826181 1



LE

PRIX DE LA GRACE

TOME PREMIER.

Paris. — Typographie de E. Plon et Cie, rue Garancière 8.

LE

PRIX DE LA GRACE

PAR

LE P. NIEREMBERG

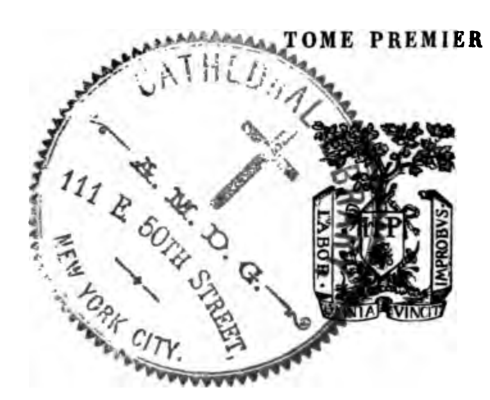
De la Compagnie de Jésus

TRADUIT DE L'ESPAGNOL

PAR M. ABEL GAVEAU

Prêtre.

TOME PREMIER



PARIS

E. PLON ET Cie, IMPRIMEURS-ÉDITEURS

10, RUE GARANCIÈRE

—

1880

LETTRE

DE

Mgr L'ÉVÊQUE DE BLOIS.

Blois, 7 juillet 1879.

CHER MONSIEUR LE CURÉ,

J'avais demandé au R. P. Bouchot, dont le clergé de Blois apprécie depuis longtemps la profonde science, un rapport sur le livre du P. Eusèbe Nieremberg, *le Prix de la grâce*, que vous avez eu la bonne pensée de traduire de l'espagnol.

Voici la lettre que le docte professeur de notre grand séminaire m'a adressée sur cet ouvrage, à la suite d'un long et sérieux examen. Il ne pouvait rien dire de plus pour mettre en lumière le mérite de l'auteur et celui de son habile traducteur.

« MONSEIGNEUR,

« J'ai lu avec beaucoup d'attention, d'après l'ordre de Votre « Grandeur, le livre du P. Eusèbe Nieremberg, *le Prix de la* « *grâce*, traduit par M. l'abbé Gaveau. C'est, au point de vue « de la doctrine, une œuvre magistrale, renfermant toute une « haute théologie sur un sujet très-ardu, mais aussi plein d'in- « térêt pour nous. C'est également et surtout une œuvre de « sainteté. Le but de l'auteur est d'implanter dans les cœurs et « d'y enraciner fortement par la mûre considération de son « prix inestimable le germe de la vie surnaturelle. Il ne s'arrête « pas là : il veut encore assurer à la grâce sanctifiante tout le « développement dont elle est susceptible, et lui faire porter

« tous ses fruits. Pour atteindre ce résultat, il concentre sur « son objet toutes les lumières que peuvent lui fournir les « Écritures sacrées, les saints Pères et les docteurs scolasti- « ques. Quoi de plus propre à recommander un livre spirituel, « quand on sait d'ailleurs que l'auteur fut non-seulement un « maître éminent, mais un véritable saint, dont la vie a plei- « nement réalisé l'idéal proposé au lecteur? Du reste, il est « visible qu'on n'écrit pas ainsi sur une semblable matière sans « avoir pratiquement précédé son disciple sur le terrain où « on veut l'établir. On peut appliquer au P. Nieremberg ce que « l'Église dit de saint Bonaventure : *Lectorem docendo movet*. Disons « toutefois qu'on se tromperait en cherchant dans ce livre une « dévotion sentimentale. Sa valeur est principalement dans le « nerf de la foi à laquelle rien ne résiste. L'étude large et aus- « tère qu'on y fait du dogme de la grâce est en effet de nature « à donner aux âmes une mâle vigueur, et à les déterminer aux « plus généreux sacrifices.

« En se chargeant de faire passer dans notre langue une « œuvre si pleine, si forte, mais de tout point si éloignée de « nous, M. l'abbé Gaveau s'était imposé une tâche difficile; ces « sortes d'élucubrations à la manière ancienne ne se traduisent « pas couramment. Il lui a fallu remonter aux sources, con- « trôler les conclusions doctrinales, se rendre compte des faits « allégués; il lui a fallu surtout peser patiemment les termes, « tant par respect pour la pensée précise de l'auteur, que pour « ne pas s'exposer à outrer la doctrine ou la diminuer sur des « points d'une délicatesse extrême. L'infatigable écrivain n'a « rien négligé pour la correction de son travail; sa plume, qui « pourtant est loin d'être novice, a dû souvent hésiter, et vrai- « ment on lui en saura gré : pour s'être fait attendre, le service « rendu n'en sera que meilleur.

« Le livre, sans analogue dans nos bibliothèques ascétiques, « était en quelque sorte classique dans la catholique Espagne, « et particulièrement dans ses monastères. N'est-il pas à espérer « qu'il trouvera actuellement chez nous, malgré l'anémie mo- « rale dont la contagion s'étend de plus en plus, des lecteurs « d'un tempérament plus robuste, et capables de suivre un « maître de la grande école?

« C'est ce ferme espoir qui a soutenu le traducteur, et qui

« l'engage aujourd'hui, Monseigneur, à solliciter votre bien-
« veillant suffrage.

« J'ai l'honneur d'être avec le plus profond respect,

« MONSEIGNEUR,

« de Votre Grandeur

« le très-humble et très-obéissant serviteur,

« N. BOUCHOT, S. J. »

Après un tel éloge il ne me reste plus, Monsieur le curé, qu'à vous féliciter de votre zèle, et à vous remercier du service que vous rendez aux âmes. Je fais des vœux pour que le *Prix de la grâce* trouve place dans toutes les bibliothèques chrétiennes, et particulièrement dans celles des presbytères et des communautés religieuses. Je prie Notre-Seigneur de vous rendre en grâces et en bénédictions ce que vous faites pour sa gloire.

Recevez, mon cher monsieur le curé, l'assurance de mon très-affectueux dévouement.

† CHARLES, évêque de Blois.

PRÉFACE.

« *En aucun de nos livres spirituels ce sujet,* le Prix de la grâce, *n'a été traité* ex professo..... *Personne avant le Père Nieremberg n'avait encore exposé en langue vulgaire la doctrine de la grâce demeurée jusqu'ici enveloppée dans des termes peu intelligibles pour la multitude. Ce qui peut-être avait arrêté les auteurs, c'est la difficulté inhérente à cette théologie si profonde et si élevée.* » N'était-il pas désirable cependant que « *la grâce qui est en même temps la chose la plus proche de l'homme, et la plus éloignée de sa compréhension, fût connue* » dans sa splendide beauté même des simples fidèles, « *de ceux qui n'ont pas étudié la théologie* » ? Le Père Nieremberg l'a cru ; et en « *découvrant les trésors de la divine grâce, il a su rendre* », malgré la sublimité de ces mystères, « *la sagesse de Dieu accessible et savoureuse* ».

Ainsi s'expriment Gaspard de Villaroël, évêque de Santa-Fé, et le Père Augustin de Castro, qualificateur de l'Inquisition, dans leurs lettres d'approbation de l'ouvrage intitulé : *le Prix de la grâce.*

L'illustre évêque dit encore : « *J'ai lu ce livre avec beaucoup de dévotion; j'y ai trouvé beaucoup à admirer. La piété de l'auteur m'est connue. Je juge qu'il a rendu à l'Église un service signalé, en mettant au jour ce volume.* » Et le Père de Castro : « *Ce livre sera pour les fidèles d'un remarquable profit, et gagnera beaucoup d'âmes à la perfection de la vie chrétienne, en leur inspirant l'horreur du péché qui prive des incomparables trésors de la grâce.* »

Ces lignes écrites il y a plus de deux siècles suffiront pour fixer le lecteur sur la valeur de l'ouvrage.

En voici au reste l'analyse :

Le Père Nieremberg entre tout de suite dans son sujet : pour inspirer le désir de connaître le prix de la grâce, il déplore en termes rapides mais éloquents le mépris qu'on en fait communément ; puis il révèle l'ensemble du traité dans une merveilleuse définition de la grâce dont les cinq livres ne sont que le développement.

Premier livre. Dans des notions générales le Père Nieremberg élève comme par degrés le lecteur à la contemplation d'un trésor si divin ; il montre la grâce placée au-dessus de toutes les œuvres de la nature, supérieure à tous les miracles de Jésus-Christ, et dominant toutes les autres œuvres de Dieu. Il s'envole ensuite d'un coup d'aile au sein de ces incomparables hauteurs, explique, autant qu'on peut le faire, l'être divin de la grâce, et montre celui qui la possède uni par un lien de parenté avec Dieu, participant d'une manière sublime à sa nature et à ses biens, dans une plénitude incomparable : par la grâce notre entendement et notre volonté sont divinisés autant que

le peut comporter une créature, et nous réfléchissons dans le nouvel être et la vie de notre esprit, dans nos pensées et nos affections, la perfection, la hauteur, l'ordre, la clarté, la sainteté, la souveraine beauté de l'être et de la vie de Dieu. Cette participation nous est aussi intime que notre propre nature; et elle peut croître infiniment, parce que le bien qui nous vient par la grâce ne connaît pas de limites. C'est le bienfait des bienfaits auquel se rapportent comme à leur fin tous les autres que Dieu nous a accordés et nous accorde, y compris ceux de l'Incarnation et de l'Eucharistie. C'est une dignité, une excellence qui surpasse même celle de la maternité divine. C'est enfin un diamant si précieux que l'époux de nos âmes n'a pas hésité à nous l'acheter au prix de son sang. Après avoir dépeint la beauté divine de cette céleste princesse, l'auteur décrit l'admirable cortége de biens extrinsèques et intrinsèques qui l'accompagne, et qui entre à sa suite dans l'âme.

Deuxième livre. Ces biens extrinsèques sont : le séjour continuel et plein de douceur de la très-sainte Trinité dans l'âme; la vie que donne à cette âme l'Esprit divin; la qualité d'enfants de Dieu, d'héritiers du ciel que confère la grâce à ceux qui la possèdent; l'estime très-particulière que Dieu leur porte; son amitié, son amour tout spécial pour eux; l'incomparable beauté qu'il leur communique, l'admirable union qu'il établit entre eux et lui-même, ses anges et ses saints; le mariage merveilleux qu'il contracte avec l'âme en état de grâce, et les torrents de délices toutes

célestes dont il l'inonde sans cesse; le sceptre du monde qu'il donne à cette âme, l'établissant reine et maîtresse de toutes choses.

Troisième livre. Ce livre expose tous les biens intrinsèques. La grâce répand dans l'âme la vive flamme de la charité divine; elle l'enrichit de toutes les habitudes des vertus surnaturelles, l'ennoblit par les dons de l'Esprit-Saint, détruit en elle le péché mortel, répare les ravages qu'il y a causés; et ainsi l'âme devient, d'une manière permanente, pure, limpide, resplendissante et belle comme la lumière, réjouissant les anges de sa vue, et ayant le privilége d'être assistée, gardée et accompagnée par un grand nombre d'esprits célestes. La grâce communique aux œuvres une telle valeur, que par elles on mérite l'éternelle vie, et on paye les dettes contractées envers Dieu par les péchés commis. Au moyen de la grâce on demeure éternellement dans la communion des saints, et on participe à leurs biens spirituels; et il résulte de toutes ces excellences, que la grâce qui est accordée à l'homme a un titre plus grand à notre estime que celle qui a été donnée aux anges.

Quatrième livre. La grâce procure à l'homme pour la vie présente d'autres priviléges. Elle fait disparaître l'indignité qu'ont les pécheurs de recevoir les secours divins et les inspirations de l'Esprit-Saint, nous rendant capables de passer un temps considérable sans faire de péché mortel, ce qui sans la grâce est moralement impossible; elle communique à l'âme des forces merveilleuses; elle ajoute comme par surcroît aux

biens surnaturels et spirituels, les biens temporels, et donne même en cette vie le bonheur compatible avec notre position d'exilés. De là une différence capitale entre celui qui est en état de grâce et celui qui n'y est pas; entre la faveur de Dieu et celle des hommes. De la sorte, il n'y a pas de félicité véritable sans la grâce; le plus grand des malheurs est d'en être privé. C'est alors que le Père Nieremberg, afin d'enflammer les désirs du lecteur, met sous ses yeux tout ce qu'ont fait les saints pour acquérir la grâce, pour témoigner l'estime qu'ils lui portaient.

Cinquième livre. Ici le pieux fidèle ne soupire plus qu'après ce bien incomparable. Il est temps de lui enseigner les quatre dispositions pour obtenir la grâce : la foi, la crainte de Dieu, l'espérance et la contrition; deux moyens pour la conserver, la pénitence et la sainte vie; différents degrés pour l'accroître et la porter au comble, consistant à ne pas la tenir oisive, mais à lui faire produire les œuvres qui se rapportent aux douze fruits du Saint-Esprit; à ne pas se contenter des œuvres ordinaires des vertus infuses, mais à accomplir aussi par les dons de l'Esprit-Saint les œuvres héroïques des huit béatitudes; à monter plus haut encore, et à mener sur la terre la vie du ciel, s'employant tout entier à cet exercice angélique de l'amour de Dieu, qui est un effet et une œuvre propre de la grâce; et cela avec toute l'intensité, toute la ferveur et la diligence dont on est capable. L'auteur ensuite donne trois moyens pour conserver les richesses ainsi acquises : la vie de foi, la pureté de

l'âme, évitant autant qu'on le peut les péchés véniels, et la pureté du corps. Le pieux écrivain termine en mettant dans la main de son lecteur la clef d'or du mystère de son salut, c'est-à-dire qu'il lui donne les signes auxquels il reconnaîtra, autant que cela est possible ici-bas, s'il est en grâce avec Dieu, et s'il peut compter sur l'inestimable bonheur de mourir dans ce saint état.

Le Père Nieremberg appartient à l'époque où la théologie en Espagne atteignait son plus haut degré de splendeur. Né au moment où Tolet, Molina, Valencia descendaient dans la tombe, il toucha au temps de Suarez, Arrubal, Vasquez, Granado, Ripalda, Ruiz de Montoya, Esparza et Lugo. Comme celle de toute cette brillante et sainte école, la doctrine de Nieremberg est abondante, variée, sûre, et avant tout vivifiée par un suc puisé dans les rapports les plus intimes avec le ciel. Dans les œuvres considérables de cet auteur, et spécialement dans l'ouvrage *le Prix de la grâce,* tout révèle un esprit cultivé par une étude infatigable, une immense lecture, et en même temps un homme céleste, angélique.

Admirables par le fond dans n'importe quel idiome qu'on les traduise, parce que la doctrine en elle-même est ravissante, les livres du Père Nieremberg sont surtout beaux en espagnol. Là le style est un véritable enchantement. La langue espagnole s'y montre avec sa pompe et son abondance proverbiales, simple dans sa majesté, douce dans sa force, et délicieusement harmonieuse. Le Père Nieremberg, sans y

avoir songé, fait sentir que c'est vraiment la langue propre pour parler à Dieu et de Dieu. C'est la suavité du langage dont on se sert au ciel. Au reste, diction pure et châtiée, phrase limpide et sonore, tours variés, récit animé par de vives images, éclairé de splendides figures, grâce, élégance, tout se trouve dans ces belles pages. Le siècle dans lequel écrivit Nieremberg le demandait. On sait qu'alors la littérature espagnole était à son plus magnifique degré d'épanouissement.

On trouvera, hélas! ici toutes ces beautés défraîchies et défleuries; mais peut-être on pardonnera beaucoup au traducteur à la pensée des difficultés considérables qu'il y a toujours à vaincre, quand on veut, avant tout, conserver l'austère exactitude de la doctrine, dont la pureté pourrait être facilement altérée par la moindre nuance mal rendue.

On ouvre toujours avec sympathie le livre d'un auteur connu et aimé. Voici ce que fut le Père Nieremberg.

Il naquit à Madrid en 1595. Ses parents avaient quitté l'Allemagne leur patrie pour suivre l'impératrice Marie, épouse de Maximilien II d'Autriche, au service de laquelle ils étaient attachés. A la noblesse du sang ils joignaient une piété profonde qui se manifestait spécialement par l'amour de l'oraison, le soin de leur perfection, et une tendre charité pour les pauvres. Dieu leur donna une angélique fille qui sut voir comme eux avec une foi ardente Jésus-Christ dans la personne des malheureux, et employa le peu d'années qu'elle passa sur la terre à les servir de ses

mains. Elle aimait surtout à préparer des remèdes pour leurs maladies. « Jésus », dit le pieux biographe du Père Nieremberg[1], « lui paya ce service en la cueillant dans sa fleur. C'était bien plus une fleur du paradis qu'une fleur terrestre; et à sa mort on vit descendre du ciel une multitude de pauvres vêtus de blanc, des flambeaux à la main. Ils venaient en chantant l'emmener dans les demeures éternelles. »

Ces parents désolés ne se consolèrent qu'en priant Dieu de remplacer par un autre ange celui qu'il venait de leur prendre. La pieuse mère se rendit tous les jours pendant un an au pied d'un crucifix dans l'église de Saint-Martin pour solliciter cette grâce. Elle fut aussi très-assidue à vénérer une image miraculeuse de la Sainte Vierge conservée dans l'hôpital des Enfants trouvés; et là elle adopta un petit garçon nommé Henri, qu'elle éleva comme s'il eût été son fils. Une nuit, le crucifix de l'église de Saint-Martin lui apparaît, la console, et lui dit que ses prières sont exaucées : elle aura un fils qui sera l'honneur de sa maison.

L'enfant annoncé par Jésus-Christ sur la croix naquit au bout de neuf mois, et fut appelé Jean Eusèbe. Dans son berceau, Eusèbe prend un indicible plaisir à former la croix avec ses petits doigts. Avant six ans il met tout son bonheur à servir les messes, à assister aux offices, à remplacer les jeux de cet âge par la prière. Plus tard des lumières supérieures lui font connaître les mystères de la foi; il imite le tendre amour de sa

[1] P. Alonzo de Andrade.

sœur pour les pauvres, et charme tout le monde par son naturel doux et très-docile. Il a beaucoup à souffrir du jeune Henri son frère adoptif qui le maltraite et le persécute ; mais il ne répond jamais à ses cruautés que par la plus exquise bonté. Le moment des études arrivé, ses parents l'envoient à l'université d'Alcala, puis à celle de Salamanque, où il se montre un modèle de modestie et de perfection. Il attire à lui les meilleurs jeunes gens ; et bientôt leur ayant inspiré ses pensées pieuses, il se livre avec eux à toutes les œuvres de dévotion : visite des pauvres, des prisons, des hôpitaux ; cilices, disciplines, jeûnes, oraisons, fréquentation des sacrements. Ayant fait les exercices de saint Ignace au collége des Jésuites de Salamanque, il prend la résolution d'entrer dans la Compagnie où il fut reçu en 1614.

Les Nieremberg, qui voyaient la fortune et les honneurs sourire à leur fils, sollicitèrent le secours de l'impératrice et du nonce pour le faire sortir. Afin qu'on ne leur imputât pas sa résistance, les Pères Jésuites le rendirent à ses parents. Le jeune homme, tiré de force du saint asile qu'il avait choisi, emporta précieusement un petit morceau du bois de la porte de sa cellule, comme l'arbre arraché entraîne avec lui la terre où il a été planté. « J'emporte ce fragment, dit-il, comme une relique de cette sainte maison, et je fais la promesse à Dieu de venir le remettre moi-même à la place où je l'ai pris. » Le jour, la nuit, à toutes les heures, il eut à subir les reproches de ses parents, les assauts terribles de leurs larmes, de leurs raisons, de

leurs promesses, de leurs menaces. « Mais, dit son biographe, le diamant entame le marteau qui le frappe; ce n'est pas le marteau qui a prise sur le diamant. Le jeune homme se montra de diamant. » Son père, voyant là quelque chose de divin, finit par consentir à le laisser entrer dans la Compagnie, à la condition qu'il resterait à Madrid, ce que l'impératrice fit agréer aux Jésuites.

Le jeune Nieremberg fit son noviciat sous le vénérable Père Aguado. Ces deux années si fécondes pour tout religieux se passèrent pour lui dans l'exercice de l'humilité, de l'oraison, de la pénitence. Cet homme supérieur fut attaché pendant quatorze mois au frère cuisinier. Il puisa là des trésors de vertus pour toute sa vie. Dès le premier jour il fit vœu à Dieu de garder à perpétuité la pauvreté, la chasteté et l'obéissance; et dans le cas où la Compagnie ne l'admettrait pas, de demeurer jusqu'à sa mort à la porte de la maison, pour servir les religieux.

Ayant fait ses premiers vœux le 3 avril 1616, il est envoyé à Alcala pour y étudier les lettres divines et humaines. Sur sa demande pleine d'humilité, on lui permet de consacrer à l'oraison un temps plus considérable que celui prescrit par la règle. « Entendant quatre fois par jour, disait-il, les leçons de ses maîtres, il voulait entendre aussi quatre fois celles de Dieu qui, à lui seul, enseigne plus de choses en une heure que le monde entier en beaucoup de siècles. » Il se montre dans le collége doux, patient, obligeant, d'une modestie rare, aussi gracieux que sobre dans ses paroles. On le voit humblement triomphant auprès

des pauvres auxquels il donne à manger à la porte, leur servant en même temps l'aliment spirituel de quelques bonnes pensées. Son attrait pour la pénitence attendrit. Il ne prend point de nourriture sans l'assaisonner de quelque amertume; les sanglantes flagellations en public et en particulier l'usage du cilice, les jeûnes, tout ce qui afflige le corps lui est cher. Il ne se plaît que crucifié avec Jésus-Christ. Ses supérieurs sont obligés de modérer son ardeur à marcher dans cette voie royale où on est toujours assuré de rencontrer les saints.

Ses études terminées, Eusèbe Nieremberg fut ordonné prêtre et dit sa première messe au collége d'Alcala. Il voulut que la simplicité fît toute la beauté de cette cérémonie; et il « célébra, nous dit son biographe, comme s'il eût vu Jésus-Christ ». Rappelé aussitôt à Madrid pour y enseigner la grammaire, il fut nommé en même temps préfet spirituel et confesseur des cent trente religieux qui habitaient le collége. Alors ses mortifications devinrent prodigieuses. Il réduisit son sommeil à deux ou trois heures, ne le prenant pendant de longues années que sur une planche ou sur un petit banc. Il ne mangeait plus qu'une fois le jour, ajoutant le soir une légère réfection avec des herbes cuites, et les veilles des fêtes de la Sainte Vierge et des saints de sa dévotion, il jeûnait au pain et à l'eau. Les instruments de pénitence dont il se servait étaient effroyables. Les pointes de fer de ses disciplines lui pénétraient jusqu'aux os. A sa mort, on lui trouva les côtes percées

d'un trou assez grand pour y placer le poing. Il mortifiait en outre ses sens en ne leur permettant aucun plaisir innocent, et se refusant à voir, à entendre ce qui eût pu lui apporter de la satisfaction. Il récitait le plus souvent tout son office à genoux, et était continuellement dans une suave conversation avec Dieu. Tous les ans il consacrait quinze jours aux exercices de saint Ignace. On voyait à l'ameublement de sa chambre tout ce qu'il y avait d'exquis dans son amour pour la pauvreté. En vrai pauvre, il n'écrivait que sur de vieilles feuilles de papier ses admirables ouvrages. Il obéissait à son supérieur comme à Jésus-Christ, et ne savait rien faire sans sa direction. Quand un livre était achevé, il demandait humblement la permission d'en commencer un autre. En entendant louer ses beaux écrits, sa peine était vive ; tout honteux, il les méprisait, et témoignait en faire peu de cas. Sa mortification et son humilité prodigieuses embaumées dans l'amour de la Sainte Vierge lui faisaient une pureté angélique.

Le Père Vittelleschi, général de la Compagnie, satisfait de la manière dont il dirigeait le juvénat, lui envoya le brevet de recteur du noviciat de Madrid. Mais l'humble Père aimait mieux obéir à toutes les créatures que de commander à une seule. Plein de mépris pour lui-même, il se regardait comme un ignorant, incapable de remplir cette charge importante. Il s'excusa donc avec candeur sur son peu de santé, et eut la consolation de se voir employé aux missions. Il avait toujours désiré être envoyé dans les

Indes et y répandre son sang pour la conversion des infidèles. On ne lui permit pas de quitter l'Espagne; et c'est seulement dans les montagnes de Tolède qu'il alla durant l'hiver se consacrer au salut des âmes. Il prêchait plusieurs fois par jour, enseignait le catéchisme, passait souvent quatorze heures au confessionnal, visitait les malades, les prisonniers, et « remettait, dit son biographe, tout ce monde sur le chemin du ciel ». Il réussissait partout merveilleusement, grâce à la Sainte Vierge « dont il savait s'assurer le maternel concours », et aux anges gardiens qui l'aidaient « comme s'ils eussent été les compagnons de sa mission ».

Rappelé au collége de Madrid, il y fut longtemps occupé à l'enseignement, et il continua de composer d'admirables livres. Les missions auxquelles il lui avait fallu renoncer lui demeurèrent toujours chères. Il encourageait de toutes ses forces les Pères missionnaires, écrivait pour eux de petits livres à l'usage des fidèles, et les aidait avec une merveilleuse diligence de ses ferventes prières. Au reste, tout en enseignant, et en tenant la plume, le Père Nieremberg trouvait encore du temps pour donner ses soins aux âmes. Il entendait les confessions et prêchait dans la ville et à la cour. La Sainte Vierge et les saints lui adressaient souvent des pécheurs d'une manière miraculeuse. Un grand nombre d'âmes pieuses recouraient aussi à son ministère. On venait le consulter de toutes parts, et ses paroles étaient reçues comme si elles fussent sorties de la bouche même de Jésus-Christ.

Marguerite de Savoie, cousine du roi Ferdinand IV et petite fille de Ferdinand II, fut longtemps sa pénitente. A la fin, son humilité que les honneurs rendaient toujours malheureuse, le porta à remettre cette princesse entre les mains d'un autre Père de la Com pagnie de Jésus. Il prétexta selon son habitude sa santé si frêle.

Cet homme de Dieu ne regardait à aucune peine quand il s'agissait de consoler une âme. C'est ainsi qu'un jour assistant au lit de mort une dame de qualité qui tremblait à la pensée des jugements de Dieu, et ne pouvant ramener le calme dans son cœur cruellement torturé, il s'offrit à souffrir ici-bas pour elle les peines qui lui étaient réservées dans le Purgatoire. Dieu accepta son sacrifice; la pieuse femme vit tout à coup s'évanouir ses craintes, et à partir de ce moment le Père Nieremberg eut à endurer des douleurs qui étaient au-dessus de la science des médécins, et que son historien, témoin oculaire, déclare ne pouvoir être comparées qu'aux tourments des martyrs. Après quinze années passées dans de cruelles infirmités, le Père Nieremberg fut averti par le ciel de sa mort prochaine. Il reçut pieusement les sacrements, et on lui fit plusieurs fois les prières de la recommandation de l'âme. Il écrivit jusque sur son lit de mort. « Je parle comme témoin oculaire, dit son biographe, et j'assure qu'ayant le crucifix entre les mains, et quand on lui disait la prière des agonisants, il dictait à un secrétaire de saintes méditations qu'on devait porter à l'imprimerie. » Il a laissé quarante-sept livres impri-

més sur différents sujets, huit destinés à l'être, avec des notes assez considérables pour former plusieurs volumes; en tout soixante, dont le dernier est sur le patronage de la Sainte Vierge.

Sa sainte mort arriva le 7 avril 1658. On est fondé à croire qu'il conserva l'innocence de son baptême. Toute sa vie il fut regardé comme un saint. La cour et la ville de Madrid tout entière vinrent vénérer son corps; et de merveilleuses guérisons achevèrent de l'entourer, dans le cœur de ses compatriotes, de la douce auréole des bienheureux.

Tel est l'homme qui a écrit sur le *Prix de la grâce*. Le prélat Gaspard de Villaroël disait : « J'ai lu ce livre avec beaucoup de dévotion. » Cette impression d'un illustre évêque sera celle de tout le monde. Les prédicateurs aimeront à venir boire à cette source si abondante et si pure; les âmes pieuses, à se nourrir d'un aliment si délicieux.

LE

PRIX DE LA GRACE

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE PREMIER

Le peu d'estime qu'on a pour la grâce est un malheur digne d'être pleuré avec des larmes de sang.

I

La grâce que nous a méritée le Fils de Dieu est tout ce qu'il y a au monde de plus précieux. Rien donc n'est plus digne de nos larmes que le mépris et la perte de ce bien incomparable. Le moindre degré de grâce a plus de valeur que tous les biens de la terre réunis ensemble.

Cependant, les hommes attachent peu d'importance à ce trésor; ils le méprisent et consentent à le sacrifier pour le moindre plaisir. On ne saurait croire avec quelle prodigalité folle les hommes dissipent les biens éternels pour la possession desquels ils ont été créés.

Quelle extravagance de perdre, pour satisfaire un désir indigne de la nature, un bien supérieur à toute la nature! Saint Thomas[1] n'exagère pas quand il enseigne que le bien de la grâce en un seul homme est plus que le bien

[1] I, II, q. 113, a. ad 13.

de la nature dans tout l'univers; et saint Augustin[1] dit que la grâce de Dieu est au-dessus non-seulement de tous les astres et de tous les cieux, mais aussi de tous les anges; car si Dieu donnait à quelqu'un tous les biens du monde; s'il le rendait possesseur de tous les globes célestes, fussent-ils des diamants; et s'il lui accordait toute la perfection naturelle des séraphins et de tous les anges, il ne lui ferait pas un si grand présent qu'en lui donnant un atome de grâce. Comment l'homme ose-t-il donc perdre un si grand trésor, pour un plaisir terrestre sans valeur? Si quelqu'un savait qu'en accordant à ses sens une satisfaction de quelques instants seulement, il devrait occasionner la perte du soleil qui éclaire et réjouit le monde, il ne voudrait pas se donner un plaisir acheté au prix de l'anéantissement d'un corps si magnifique. Eh bien! si on lui disait : « Si vous ne renoncez pas à ce plaisir qui vous tente, le ciel va s'écrouler, les étoiles vont disparaître, les éléments se confondre, la terre s'effondrer et toute la nature se bouleverser », est-ce qu'il ne réprimerait pas ses désirs, et ne briserait pas en mille pièces sa volonté, plutôt que de lui permettre de goûter une satisfaction si coûteuse? Quoi! nous laissons à notre cœur toute liberté quand il s'agit de la perte de la grâce qui est un bien si supérieur à toute la nature!

En effet, en perdant un degré de grâce, on perd plus que si l'on perdait le ciel et la terre. Et les hommes n'y pensent pas!

Que de larmes il faudrait pour pleurer cette perte que font à chaque instant les enfants d'Adam! Si nous assistions un jour à la destruction de vingt ou trente grands corps de la création ; si nous voyions le soleil s'obscurcir, la lune disparaître, une portion de la voûte des cieux s'écrouler avec des milliers d'étoiles, les fontaines cesser de couler, les arbres s'arracher, les troupeaux mourir, des cités nombreuses s'engloutir dans les eaux et

[1] Lib. *ad Bonif.*, c. VI.

une foule d'autres désastres désoler l'univers, quel effroi ne nous apporterait pas le moment fatal où s'accompliraient de pareilles catastrophes dans l'ordre de la nature! Le prophète Élie[1] épouvanté se couvrit le visage de son manteau pour ne pas voir la montagne qui tremblait sous le souffle violent d'un vent capable de briser des rochers. Et nous autres, nous pouvons voir d'un œil sec, non pas vingt ou trente fois, mais des milliers de fois en un seul jour, le bouleversement et la ruine d'une chose incomparablement plus considérable que tout le monde visible! L'homme qui perd la grâce ou qui néglige de l'accroître en lui ne perd-il pas plus que s'il perdait tout ce que Dieu a créé dans l'univers, l'univers fût-il tout d'or et de pierreries?

Non, il n'y a pas assez de larmes pour pleurer ce malheur.

La ruine de Jérusalem causa, non sans raison, à Jérémie la plus vive douleur; et les yeux du prophète ne se lassaient pas de verser des larmes. Les amis de Job demeurèrent sept jours sans parler dans l'épouvante que leur causait la vue des pertes éprouvées par ce saint homme; troupeaux, maisons, enfants, santé, tout lui avait été ravi à la fois. Cependant ces biens fragiles, comme tout ce qui passe avec le temps, appartenaient à l'ordre purement naturel. Oh! si les regrets étaient en rapport avec les pertes, nous aurions sujet d'être dans la stupeur d'un silence éternel, et nous serions inconsolables quand nous perdons la grâce. Perdre en effet, comme le saint homme Job, des biens de l'ordre naturel, tels que des chameaux, des bœufs, des brebis, des bêtes de somme, ce n'est rien en comparaison des biens surnaturels qu'on perd avec la grâce. Nous perdons dans la grâce un être divin qui nous élève au-dessus de toute la nature; nous perdons la charité, reine des vertus; nous perdons en même temps toutes les

[1] III *Reg.*, XIX.

vertus surnaturelles qui sont accordées avec la grâce à ceux qui sont véritablement contrits; nous perdons les dons de l'Esprit-Saint, l'Esprit-Saint lui-même, notre titre d'enfant de Dieu; nous perdons l'amitié du Seigneur, l'honneur d'être en sa compagnie; nous perdons le droit au royaume des cieux, la vie de l'âme, le pouvoir de faire des œuvres méritoires de la gloire; nous perdons tous les mérites acquis, toutes les grâces reçues dans les sacrements durant notre vie; nous perdons d'innombrables richesses spirituelles; nous perdons Dieu, et nous perdons ainsi tout ce qu'on peut perdre.

Le prophète Jérémie, à qui la perte de Jérusalem arrachait des torrents de larmes, exhale ainsi sa douleur : « Comment le Seigneur a-t-il couvert de ténèbres dans sa fureur la fille de Sion? Comment a-t-il fait tomber du ciel en terre la fille d'Israël qui était si éclatante, et ne s'est-il point souvenu au jour de sa fureur de son marchepied? Le Seigneur a renversé tout ce qu'il y avait de beau dans Jacob, et il n'a rien épargné [1]. » Voilà ce que Dieu a fait. Mais toutes ces pertes si dignes d'être pleurées sont de l'ordre matériel. Combien donc ne devrait-on pas s'affliger et pleurer en voyant non pas Dieu, mais l'homme détériorer, détruire et ruiner tant de biens spirituels, tant de richesses surnaturelles, et toutes les beautés, non de Jacob, mais de Jésus-Christ qui nous a rachetés au prix de son sang et de sa mort! Le prêtre Héli, en perdant l'arche du Testament, demeura atterré; et le pape Nicolas V tomba mort en apprenant la chute de Constantinople. La même chose arriva à Urbain III à la nouvelle de la prise de Jérusalem; et Benoît I[er] mourut aussi de chagrin à la vue des ravages que les Lombards faisaient en Italie. Or, si la douleur causée par la perte d'une ville ou d'une province a suffi pour ôter la vie à de si grands hommes, comment ne tombons-nous pas en défaillance, comment ne mou-

[1] *Lamentat.*, II, 1.

rons-nous pas en voyant un homme perdre par le péché plus que s'il perdait le monde entier ?

Non, il n'y a pas de cœur pour sentir, ni d'yeux pour pleurer, ni de langue pour déplorer l'affreux malheur des hommes qui perdent tant pour si peu de chose. Et ils n'en éprouvent pas, hélas ! la moindre douleur ! Oh ! qu'ils payeront cher ce dédain pour une chose si estimable, et ce mépris d'un bien si digne d'être désiré ! Et quelle ne sera pas la confusion dont ils seront couverts à cause de cela ! Dieu a puni dans son peuple l'ombre de ce crime par un grand et terrible châtiment. Parce que Israël n'a pas fait de cas de la terre promise, c'est-à-dire du pays de Chanaan, David dit que le Seigneur a levé son bras sur lui ; qu'il l'a abattu au sein du désert, où un très-grand nombre d'hommes trouvèrent la mort ; qu'il a humilié ses descendants au milieu des nations barbares qui les retinrent en captivité durant de longues années, et qu'il les a dispersés dans des pays étrangers où ils ont souffert de grands maux. Ces châtiments arrivèrent longtemps après la faute dont ils s'étaient rendus coupables en méprisant les biens que Dieu leur avait promis comme étant très-dignes de leurs désirs et de leur estime. Si donc le Seigneur a puni de la sorte le peu de cas que fit son peuple d'une terre qui méritait d'être désirée, comment ne châtiera-t-il pas le mépris du ciel qui est uniquement digne des aspirations de nos cœurs ? Si Dieu a voulu qu'on estimât à ce point l'ombre de la grâce, comment voudra-t-il qu'on estime la grâce elle-même ?

II

Voyons la raison pour laquelle nous attachons si peu de prix à un tel trésor. Nous apprécions si peu la grâce et les biens éternels qu'elle renferme, parce que les choses de la terre *produisent trop* d'impression sur nos sens ; notre

cœur en subit le charme, se laisse tromper, et arrive à faire tant de fond sur les biens du monde si méprisables pourtant, et absolument indignes de notre estime, que pour eux il ne craint pas de perdre les biens de la grâce. Une véritable peste infecte nos sens, empoisonne nos cœurs; un enchantement fatal tient nos esprits dans une sorte de folie. Le remède le plus efficace à ce mal est la considération de la grandeur de la grâce, et la méditation attentive de ses excellences et de ses splendeurs qui surpassent toutes les grandeurs et toutes les gloires de la terre. C'est ainsi qu'on parviendra à mépriser les biens d'ici-bas, et à estimer ceux du ciel. Ainsi l on cessera de désirer les choses périssables de cette vie à la pensée qu'on peut en posséder d'éternelles; et par le contre-poids des biens surnaturels on touchera du doigt l'erreur dans laquelle on est tombé en estimant trop les choses sensibles. L'estime de biens plus grands fait mépriser des biens de moindre valeur; ainsi, celui qui estimera les biens spirituels et éternels méprisera tous les biens temporels et périssables, grands et petits. Notre cœur est comme l'aiguille de la balance qui s'incline du côté le plus lourd; plus on charge un plateau, plus on allége l'autre.

Pénétré de cette vérité, l'apôtre saint Pierre, pour nous exhorter au mépris de ce monde, nous propose l'estime de la grâce. Voici ses admirables paroles : « Il nous a communiqué les grandes et précieuses grâces qu'il avait promises, pour vous rendre par ces grâces participants de la nature divine, si vous fuyez la corruption de la concupiscence qui règne dans le siècle par le dérèglement des passions[1]. »

Pour guérir les désirs corrompus des biens de ce monde, il nous dit de porter nos yeux sur les biens de la grâce qu'il appelle « très-grands et précieux ». Nous devons puiser dans cette pensée une noble ardeur et un grand

[1] II S. Pierre, I, 4.

courage pour accomplir toute œuvre de vertu capable d'augmenter la grâce. Aussi, après les paroles que nous avons citées, l'Apôtre ajoute : « Vous devez aussi, de votre part, apporter tout le soin possible pour joindre à votre foi la vertu; à la vertu, la science; à la science, la tempérance; à la tempérance, la patience; à la patience, la piété ; à la piété, l'amour de vos frères; et à l'amour de vos frères, la charité. » En effet, l'estime de la grâce et des biens immenses qu'elle apporte fera non-seulement mépriser les choses de la terre, mais pratiquer toutes les vertus ; et ainsi l'on aura une chaîne précieuse de vertus entrelacées les unes dans les autres, dont le premier anneau sera l'estime des choses éternelles, et le dernier, la charité, qui est le comble de la perfection. « Celui, dit saint Chrysostôme, qui apprécie et admire la grandeur de la grâce, ce don incomparable de Dieu, sera désormais plus diligent et plus attentif dans le soin de son avancement spirituel et de son salut, et il se sentira plus disposé à la pratique des vertus [1]. » Tout ceci se trouve confirmé par ces paroles du saint roi David : « Ils ont entrepris de me dépouiller de ma valeur; j'ai couru dans l'ardeur de ma soif [2]. » L'estime qu'il avait pour la grâce la lui faisait appeler sa valeur, parce qu'il ne se glorifiait pas d'autre chose, et que le reste n'avait à ses yeux aucun prix. D'autres lisent : « Ma dignité, ou mon élévation, mon honneur », parce qu'il n'y a pas de dignité, ni d'honneur, ni de grandeur sur la terre qu'on doive désirer comme la grâce. Le prophète, pénétré d'estime pour ce don divin, avoue que la seule pensée qu'il a eue que ses ennemis pouvaient le lui faire perdre, et le besoin de le mettre en sûreté, l'ont fait courir avec de grandes angoisses et avec une indicible ardeur dans le chemin de la perfection et de toutes les vertus, n'attachant aucun prix à tous les autres

[1] Hom. I in *Epist. ad Ephes.*

[2] Ps. LXI, 5.

biens de la terre, et ne faisant pas même cas de son royaume.

Nous trouverons donc un grand profit à étudier les innombrables trésors renfermés dans la grâce, car nous verrons qu'elle mérite d'être estimée au-dessus de tout autre bien, et beaucoup plus que l'univers entier. Ayant pour sa grandeur, sa dignité et ses avantages l'estime voulue, nous mépriserons la boue et le fumier des biens et des richesses de cette vie; nous fixerons notre cœur dans les célestes et éternels trésors, et nous aimerons notre rédempteur Jésus-Christ qui nous a mérité, par ses travaux et son sang, une chose si précieuse. Il devait nous être si avantageux d'estimer à ce point la grâce que Dieu, pour en inculquer davantage dans notre âme l'excellence, a voulu qu'il y eût dans la passion de son Fils des excès merveilleux, démonstration infiniment puissante et toujours subsistante de sa valeur. L'apôtre saint Paul, écrivant aux Éphésiens, dit que Dieu « nous a prédestinés par un pur effet de sa volonté, pour nous rendre ses enfants adoptifs par Jésus-Christ, afin que la louange et la gloire en soit donnée à sa grâce [1] ». Saint Paul, en appuyant à dessein sur cette pensée : « Afin que la louange et la gloire en soit donnée à sa grâce », montre la grande estime, l'admiration, la louange et la gloire dont Dieu veut que nous entourions cet inestimable don qu'il a daigné nous faire.

O Dieu éternel, Père des miséricordes et des lumières, d'où descend tout don parfait et toute grâce! daignez éclairer mon intelligence, pour que je puisse parler de ce trésor dont vous avez voulu enrichir les hommes, de ce bienfait incomparable dont vous avez voulu les honorer, les faisant, par votre grâce, participants de votre nature divine, et les élevant au-dessus de l'ordre naturel. O Jésus-Christ, mon Sauveur, je vous en supplie, par ce cœur

[1] *Ephes.*, I, 5.

miséricordieux qui nous a mérité cette grâce au prix de votre vie et de votre sang, aidez-moi à faire comprendre aux hommes rachetés par vous quelque chose de l'estime que nous devons à ce don divin que vous estimez tant et qui vous a coûté si cher ! Esprit consolateur ! don de Dieu par excellence, vous qui vous donnez en même temps que la grâce, faites que je puisse dire quel est le don infini avec lequel vous vous donnez vous-même aux âmes ! O Marie ! mère de la grâce, obtenez-moi la grâce nécessaire pour annoncer au monde ce don infini que vous mettez au-dessus de votre qualité de Mère de Dieu ! Anges bienheureux ! Séraphins et Chérubins ! assistez-moi, afin que je sache exalter une grandeur qui surpasse celle de vos sublimes natures, bien qu'elles soient les natures les plus élevées et les plus parfaites du monde ! O âmes bienheureuses qui jouissez maintenant du fruit de la grâce et qui connaissez ses richesses, venez au secours de ma faible intelligence, pour que j'explique au moins quelques-uns de ses trésors. Nous sommes exposés à tant d'erreurs, et nous oublions si tristement ce qui nous importe le plus ! Ayez compassion de nous !

CHAPITRE DEUXIÈME

Définition de la grâce. — Inestimables trésors qu'elle renferme.

I

Pour procéder avec plus de clarté dans l'étude de la grandeur de la grâce que Notre-Seigneur Jésus-Christ nous a méritée par son sang, il faut remarquer que ce nom de grâce de Jésus-Christ se prend pour ces dons et ces faveurs dont notre nature était indigne, et dont elle a été privée par le péché; faveurs auxquelles aucun être dans l'ordre de la nature n'a eu et n'aura jamais de droits, et qui nous font mériter la béatitude éternelle. Tantôt ce nom de grâce signifie les secours dont Dieu nous prévient au moyen de saintes pensées, et aide notre âme à faire des bonnes œuvres : les théologiens l'appellent grâce actuelle, parce qu'elle est donnée pour le moment présent. Tantôt elle signifie un don divin et une qualité permanente que Dieu répand dans l'âme, et qui nous rend agréables à ses yeux, nous fait ses amis, ses enfants : on l'appelle grâce habituelle, parce qu'elle demeure dans l'âme, comme les autres habitudes. L'une et l'autre grâce sont admirables; l'une et l'autre sont d'un prix inestimable, car toutes les deux elles ont coûté le sang du Fils de Dieu. L'une et l'autre s'appellent quelquefois grâce sanctifiante, ou grâce de sanctification, parce que l'une est la sainteté de l'âme, et l'autre y dispose et la fait acquérir, ou elle l'augmente.

Des exemples pris dans les choses de l'ordre matériel pourront nous faire comprendre la différence et les rapports qu'il y a entre la grâce habituelle et la grâce actuelle.

La grâce habituelle est comme une très-belle étoffe de pourpre richement brodée, qu'un roi donnerait à quelqu'un qu'il adopte pour son fils bien-aimé, lui commandant de s'en revêtir comme d'un signe qui représente sa dignité de fils de roi et d'héritier de tous ses États. La grâce actuelle, l'aide divine que ce nom désigne sont comme les conseils, les instructions et les secours que donnerait ce roi à son fils adoptif, afin qu'il fasse des actions nobles, royales, en rapport avec son titre auguste, et qu'il ne perde pas une si grande dignité. Quel cas les hommes ne feraient-ils pas de l'une et l'autre de ces deux choses? Et à leurs yeux cet homme ainsi adopté se couvrirait d'opprobre s'il se dépouillait de ce costume royal et le jetait dans la boue, ou s'il voulait le conserver sans faire aucun cas des avis et des secours que le roi lui donne pour agir en tout royalement. Toutefois, comme la pourpre est un vêtement, et qu'elle est en dehors de notre personne, tandis que la grâce est une chose intrinsèque à l'âme, cette comparaison n'exprime pas la vérité tout entière. Prenons-en une autre : celle de la santé et de la beauté du corps. Voici un homme malade, difforme, dont les membres sont contournés et la bouche contrefaite. Tout à coup une santé parfaite lui est donnée avec une admirable beauté de figure et une noble proportion de toutes les parties du corps : c'est la grâce habituelle. Cet homme reçoit de plus des avis et des secours pour conserver sa santé et la beauté de son corps : c'est la grâce actuelle. L'une et l'autre faveur méritent d'être grandement estimées. Et l'on doit apprécier d'autant plus ces avis et ces secours que la richesse de cette pourpre royale est plus grande, les biens de la santé et de la beauté sont plus précieux.

Ces comparaisons indiquent suffisamment la différence qu'il y a entre la grâce habituelle et la grâce actuelle. Nous parlerons de l'une et de l'autre; nous dirons quel cas il faut en faire, et comment nous devons profiter de toutes

les grâces, nous gardant bien de perdre la moindre parcelle, un atome même d'un don si précieux.

Nous nous occuperons en premier lieu de cette grâce qui demeure en nous, par laquelle nous sommes les enfants et les amis de Dieu, et qui nous est communiquée avec la personne elle-même de l'Esprit-Saint. Elle se nomme, nous l'avons déjà dit, grâce habituelle. La considération de sa grandeur et de l'état sublime auquel elle élève une créature fera mieux comprendre l'estime qu'on doit avoir pour la grâce actuelle et pour les secours dont Dieu nous prévient afin que nous puissions acquérir, conserver et augmenter une chose si précieuse et si divine. Ainsi tout ce que nous allons dire de la grâce, devra s'entendre de la grâce habituelle, c'est-à-dire de cette divine qualité qui demeure en l'âme, nous rend agréables à Dieu et nous fait les enfants et les amis de son infinie Majesté.

Cette grâce est donc un don très-divin, une qualité inestimable que Dieu répand dans l'âme humaine, ou dans toute autre nature intellectuelle. Par ce don, Dieu communique à l'âme un être surnaturel et l'élève à un degré divin. De cette façon, l'âme, supérieure à toute la nature créée et susceptible d'être créée, se trouve au-dessus de tout être et de toute perfection naturelle; la grâce la fait participer d'une manière admirable à la nature même de Dieu, dans ce qu'elle a de plus élevé, je veux dire dans sa supériorité sur toute autre essence; elle déifie l'âme; elle la rend agréable à Dieu; elle en fait son épouse, sa fille, son amie, sa compagne; elle habite en elle par la présence toute spéciale du Saint-Esprit, elle l'enrichit de ses dons, lui communique les vertus surnaturelles, l'embellit des admirables splendeurs de la sainteté et lui confère un droit légitime au royaume des cieux. Voilà des choses qu'on peut dire en quelques mots, mais qui ne sont pas aussi faciles à comprendre qu'à exprimer; car sans une grâce spéciale les grandes merveilles, les biens inestimables que

renferme chacune de ces paroles, les esprits célestes eux-mêmes ne les pourraient raconter avec leurs langues angéliques; les chérubins seraient incapables d'en avoir une idée avec leurs intelligences si élevées; les séraphins seraient impuissants à les estimer comme elles le méritent, avec leurs cœurs si ardents. Il y avait aux deux extrémités de l'arche d'alliance deux chérubins qui se regardaient l'un l'autre, plongés dans un silence plein d'étonnement, le visage tourné du côté du propitiatoire[1]. N'était-ce pas l'image du ravissement de tout le ciel à la vue de la grande bonté et de la libéralité miséricordieuse avec laquelle Dieu communique à ses créatures, par la grâce, comme en une divine pièce de monnaie de telles richesses? O homme témoin de cette admiration des esprits célestes, ne sentez-vous pas ce que vous perdez en perdant la grâce? n'êtes-vous pas saisi d'effroi à la pensée d'une telle perte? et tant de grandeurs que vous laissez tomber à terre, tant de richesses que vous jetez dans l'eau, tant de biens que vous dissipez ne vous causent-ils aucune terreur? Est-il raisonnable de perdre ce trésor et par là même de vous perdre, de vous faire maudire de Dieu et de toutes les créatures, et de mériter des peines et des maux éternels?

Quel changement fatal et dangereux s'opère dans le pécheur qui perd la grâce! Rien n'est plus épouvantable. Il avait plus de grandeur qu'un séraphin n'en a par sa nature; le voilà descendu au rang du démon; il était au-dessus des susbstances les plus pures du monde; le voilà abaissé au-dessous même des brutes; il désire et il fait ce que ne font pas ces animaux sans raison; il était l'enfant et l'ami de Dieu; le voilà réduit à être l'esclave de son appétit, et le prisonnier du malin esprit; il était agréable au Très-Haut; le voilà devenu un objet d'horreur pour Dieu, et son ennemi capital; il était le temple de

[1] *Exod.*, XXV.

l'Esprit Saint; il est maintenant la caverne des dragons et la demeure des démons; il avait une beauté au-dessus de toute beauté; ce n'est plus maintenant qu'un monstre de l'enfer; il possédait des richesses éternelles, et le voilà tombé dans une misère, une indigence, un dénûment sans nom; il avait droit à l'héritage du ciel; le voilà condamné par l'éternelle justice à des tourments et des peines sans fin. O folie terrible! O désespoir affreux du pécheur! Qui n'est pas saisi d'effroi en voyant les maux sans nombre qu'il s'attire d'un seul coup, et les biens dont il se prive en un instant? Qui n'est pas hors de soi-même à la pensée que celui qui pèche gravement, d'un seul coup se fait tant de mal et perd de pareils trésors?

II

L'apôtre saint Pierre a indiqué la multitude, la grandeur et le prix des biens que la grâce apporte avec elle quand il a dit : « Il nous a communiqué les grandes et précieuses grâces qu'il avait promises, pour vous rendre par ces grâces participants de la nature divine[1]. » Il donne à ces précieuses grâces le nom de promesses; d'abord parce que, à cause de leur grandeur, Dieu les avait promises à l'avance, comme une faveur singulière qu'il devait faire au monde; ensuite parce qu'elles contiennent en elles des promesses d'autres grâces plus grandes encore; car aux biens de la grâce sont promis ceux de la gloire. Il dit de plus qu'elles sont non pas seulement grandes, mais très-grandes, car elles surpassent toutes les grandeurs du monde terrestre et céleste, toutes celles de la nature humaine et angélique. A la qualité d'être très-grandes, il ajoute celle d'être précieuses, non pas parce que tout ce qui est grand et abondant est précieux, les hommes ordinairement estimant davantage ce qui est

[1] II S. PETR., I.

plus rare et moins commun, comme l'or et les pierreries dont ils font plus de cas que d'autres objets plus grands, plus nécessaires, plus utiles et plus agréables. Mais les biens de la grâce sont de tellé condition, et ils ont en eux-mêmes quelque chose qui les rend si estimables, que pour nombreux et grands qu'ils soient, ils ne perdent rien de leur valeur et de leur prix, étant plus précieux que tout ce qu'on peut estimer dans le monde. Elles sont aussi très-précieuses parce qu'elles ont coûté tout ce qui peut être donné en échange, et elles ont été achetées au prix du sang d'un Dieu. Enfin saint Pierre dit que par la grâce nous sommes rendus participants de la nature divine.

Ce que ces paroles signifient, il n'y a pas d'intelligence qui le puisse atteindre. On peut bien dire avec les lèvres que par ce don Dieu met l'âme au-dessus de tout être et de tout ordre naturel; qu'il l'élève à la participation de sa nature infinie; qu'il la place dans un état divin, à une hauteur souveraine; qu'il l'établit dans une dignité et un rang déifique; la langue peut prononcer tous ces mots; mais saisir la signification de ces choses, voilà ce qui est impossible au cœur de l'homme.

Les philosophes anciens ne se lassaient pas d'admirer et d'exalter l'excellence de l'homme, par cela seul qu'il est capable de contempler les choses divines. Qu'auraient-ils dit à la pensée que l'homme peut devenir un être divin? Plusieurs d'entre eux, comme Hermotime, Platon et Plotin, se sentaient ravis hors d'eux-mêmes, et entraient dans de merveilleuses extases en contemplant la grandeur des choses purement naturelles. On se demande ce qui se serait passé dans leurs cœurs s'ils avaient su que la nature divine elle-même se communique à l'homme d'une manière si admirable et l'élève au-dessus de toute la nature créée. Moïse, énumérant l'une après l'autre, jour par jour, chaque œuvre de la nature sortie des mains de Dieu, la signale comme étant digne d'admiration et la présente

comme glorieusement revêtue du témoignage que le Seigneur rend à son excellence, et de l'approbation qu'il donne à sa bonté; puis, les considérant bientôt toutes ensemble, il dit d'elles toutes à la fois qu'elles sont très-bonnes. Quelle estime supérieure à tout cela ne méritent pas les trésors et les biens surnaturels que la grâce apporte avec elle, et combien ne doivent-ils pas être infiniment plus appréciés! Et si chacun de ces trésors a une valeur très-considérable et une excellence hors ligne, quel sera le prix de tous ces trésors ensemble? La grâce qui les renferme tous en elle est d'une excellence et d'un prix inexprimables. Considérons sa grandeur en examinant l'un après l'autre chacun de ces dons, comme le fit Moïse pour les objets de la création, afin de concevoir ensuite une plus grande admiration pour tout l'ensemble de ces choses si merveilleuses et si grandes.

CHAPITRE TROISIÈME

On doit avoir pour la grâce la plus grande estime, parce qu'elle est supérieure à toute la nature.

I

La grâce est au-dessus de la nature : c'est son moindre degré d'excellence.

Expliquons d'abord ce premier degré.

Les princes de la théologie en parlent tous avec la plus grande estime. « La grâce de la justification, dit saint Augustin, est une chose plus grande que le ciel et la terre, plus grande que toutes les choses qui se voient au ciel et sur la terre[1] », c'est-à-dire dans tout l'univers et dans toute l'étendue de la nature. Saint Thomas, citant ce passage, pense, d'après saint Augustin, que cette justification est plus que la création du ciel et de la terre; et il conclut que la plus grande œuvre de Dieu est la justification du pécheur, qui a lieu par l'effusion de sa grâce en lui, et ainsi ce grand docteur dit : « La justification du pécheur dont le terme est le bien éternel de la participation divine, c'est-à-dire la grâce, est une œuvre plus grande que la création du ciel et de la terre, dont le terme est le bien de la nature muable[2]. »

Le prophète David[3] a donné cela à entendre quand il a dit que « les miséricordes de Dieu », parmi lesquelles la plus grande est l'effusion de sa grâce, « étaient au-dessus de toutes ses œuvres ». Considérez combien grandes et admirables sont les œuvres de Dieu, la création de tant

[1] Aug., tract. 72 in *Joan.*

[2] I, II, q. 113, art. 9, in corp.

[3] *Ps.* CXLIV.

d'étoiles, la prodigieuse étendue des cieux, la disposition des éléments, la multitude de degrés d'essences, la variété d'espèces qui ornent cet univers, la perfection naturelle de l'homme, et la sublimité de toute la nature angélique. Mais toutes ces œuvres sont inférieures aux dons de la grâce. La miséricorde de Dieu ici est au-dessus de toutes ses œuvres, au-dessus de la lumière des étoiles, au-dessus de la beauté du ciel, au-dessus de l'harmonie des éléments, au-dessus de tout sentiment, au-dessus de tout discours, au-dessus de tout entendement créé, au-dessus de l'homme lui-même, au-dessus des esprits angéliques. Aussi l'Église adresse-t-elle à Dieu cette prière : « Seigneur, qui signalez au plus haut point votre puissance en pardonnant aux pécheurs et en leur faisant miséricorde, répandez de plus en plus sur nous les effets de votre bonté »; et saint Thomas, empruntant ses paroles, dit que, par là, Dieu manifeste surtout sa toute-puissance. Elle ne dit pas que, pardonnant au pécheur, il manifeste seulement sa compassion, sa miséricorde, sa bonté, sa libéralité; mais elle dit qu'il signale tout particulièrement en cela sa toute-puissance, pour nous faire comprendre la grandeur et la perfection de l'œuvre de la justification en elle-même. Enfin elle ne dit pas seulement que Dieu manifeste par là sa toute-puissance, mais qu'il la signale de la manière la plus éclatante, c'est-à-dire au plus haut degré. Saint Thomas, pour prouver sa thèse, cite expressément ces paroles.

Un jour, Dieu montra en figure à Moïse cette supériorité de la grâce. Ce saint homme, qui comprenait cependant si bien les autres œuvres de Dieu, était tellement ravi d'admiration que, comme hors de lui, il s'écriait et disait : « Dominateur souverain, Seigneur mon Dieu, qui êtes plein de compassion et de clémence, patient, riche en miséricorde[1] ! » Il ne pouvait sortir de là, ni dire autre chose, et ne savait que jeter des cris, exaltant cette

[1] *Exod.*, XXXIV.

grande œuvre de Dieu, cette infinie miséricorde, dont il use envers les enfants d'Adam, en leur communiquant sa grâce. Salomon, avec toute sa sagesse, parlant des œuvres de Dieu, dit que l'homme ne peut rendre raison d'aucune. Or, comment pourrait-on rendre raison des œuvres surnaturelles infiniment supérieures à tout ce que la nature offre de plus magnifique? Et qui donc pourrait revenir de son admiration à leur vue? En effet, si la grâce a plus de valeur que l'homme et l'ange, combien ne surpasse-t-elle pas le reste de la nature, qui est au-dessous de ces deux êtres! « Saint Thomas dit que la charité — et il faut entendre cela de la grâce — est, dans son espèce, plus excellente que l'âme; or, saint Chrysostôme a dit de l'âme : « Il n'y a aucune chose qui puisse lui être comparée. » Combien donc la grâce est-elle au-dessus de tout l'univers! Saint Augustin a dit aussi « qu'il est meilleur d'être juste que d'être homme[1] », mettant les avantages de la grâce, par laquelle nous sommes justes, au-dessus de l'âme, par laquelle nous sommes hommes. Et Lessius[2], parlant de l'excellence de l'homme, a dit qu'il est infiniment meilleur que les autres natures inférieures, parce qu'un seul homme serait meilleur qu'elles toutes ensemble: animaux, plantes, or, argent, ciel, terre, supposé même que tout cela fût infini en nombre et en grandeur. Or, que sera la grâce, elle qui est au-dessus de la nature même de l'homme et de l'ange, ainsi que l'écrit saint Augustin?

Ajoutons ceci : l'excellence de la grâce tient cette supériorité non pas seulement de son entité, qui, considérée comme qualité spéciale, est plus parfaite et plus excellente que toute substance naturelle[3], mais de sa valeur et

[1] Serm. xv, *De verb. Apost.*

[2] Lib. I *De perfect. divin* 1.

[3] Telle est l'opinion de saint Thomas, de saint Bonaventure, du Père Valencia, du Père Molina, du Père Grenade, etc.

de son prix. Une fourmi est plus parfaite que l'or; mais elle n'est pas aussi précieuse. Il n'en est point ainsi de la grâce; car, en dehors de la perfection surnaturelle de son entité, elle est très-précieuse et elle a plus de valeur que la nature et tous les biens de la nature. Aussi, Salomon l'a dit : « Elle est plus aimable que ce qu'il y a de plus précieux, et tout ce qu'on désire le plus ne peut lui être comparé [1]. »

Arrêtez donc vos yeux, chrétiens, sur cette grandeur; voyez ce que vous recevez, quand vous recevez la grâce; et jugez si vous n'avez pas toutes les raisons possibles pour l'estimer et la faire fructifier en vous. Que ce don de Dieu est grand! Quelle joie ce serait pour un avare dénué de tout, de se trouver subitement possesseur de riches mines d'or et d'argent, d'une grande multitude d'héritages et de troupeaux, et de compter plus de chameaux, de vaches, de brebis que le saint homme Job et le patriarche Jacob! Tous ces biens sont dans la sphère inférieure des choses naturelles. Le plus petit degré de grâce, qui vaut plus que toutes les richesses du monde, ne devrait-il pas nous réjouir infiniment davantage? De quelle grande folie les hommes ne font-ils pas preuve quand, pour un intérêt de la terre, ils perdent ce qui a plus de valeur que la terre et les cieux! Combien, hélas! perdent la grâce pour se procurer un avantage temporel, pour soutenir leurs prétentions ou celles d'un voisin, d'un ami, réclamant des choses injustes; ou si elles ne le sont pas, usant, pour les obtenir, de moyens iniques; ou si ces moyens sont légitimes, agissant avec passion, avec colère, l'âme remplie de haine contre leur adversaire! O les plus insensés, les plus fous des hommes, que prétendez-vous avoir? Pourquoi vous remuez-vous si fort pour perdre tant? Où est votre jugement? Perdre beaucoup pour gagner peu, est-ce un profit? Pour obtenir ce qui n'est rien,

[1] *Prov.*, VIII.

vous perdez une chose qui est plus que tout ce monde que vous estimez tant !

II

La supériorité de la grâce sur les biens de la nature n'est pas une supériorité quelconque. La grâce l'emporte tellement sur tous ces biens que la moindre parcelle de grâce est plus que toute la nature entière matérielle et spirituelle. C'est l'avis formel de saint Thomas : « Le bien de la grâce, dit-il, dans un seul individu est plus grand que le bien de la nature de tout l'univers [1]. » Cette sentence semble empruntée à saint Augustin, qui dit de son côté : « La grâce de Dieu l'emporte non-seulement sur toutes les étoiles et tous les cieux, mais aussi sur tous les anges [2]. » Il ajoute, à dessein, trois fois ce mot général *tous*. Il ne dit pas seulement : elle surpasse les étoiles, les cieux et les anges, mais : elle surpasse *toutes* les étoiles, *tous* les cieux, *tous* les anges. C'est justement ce que suppose l'Ecclésiastique [3], quand il préfère un juste à mille personnes qui ne le sont pas, parce qu'une âme avec la grâce vaut plus qu'un monde d'hommes et d'anges sans elle.

Cajétan est si frappé de cette supériorité de la grâce que, répétant les paroles du Docteur angélique, il dit : « Ayez continuellement devant les yeux, le jour et la nuit, cette vérité : le bien de la grâce d'un seul homme est meilleur que le bien de la nature de tout l'univers, afin que continuellement vous voyiez le châtiment suspendu au-dessus de la tête de celui qui n'apprécie pas un si grand bien qui lui est offert [4]. » Rien n'est plus vrai. L'homme qui méprise un tel don mérite un juste châtiment; car ce don

[1] I, II, q. 113, art. 9 ad 2.
[2] Lib. II, ad Bonif., c. VI.
[3] *Eccles.*, XVI.
[4] Ad I, II, *q. 113, art. 9.*

lui est offert par Dieu, ce don a une valeur infinie; ce don est mis au-dessous d'un vil néant, je veux dire des biens périssables de cette vie. Dieu vous donne, dans un degré de grâce, plus que s'il vous donnait la terre et le ciel, plus que s'il vous faisait dans l'ordre naturel le roi des hommes et des anges; et pour un vil avantage que vous offre le monde ou le démon, vous méprisez ce don infini! Comparez les dons, comparez les donateurs. Quoi! vous ne voulez pas de si grands dons de la main de Dieu; et vous en acceptez de la main du démon de si petits! Certes, il y a une telle différence entre les donateurs que vous ne devriez pas recevoir du démon même le ciel; et Dieu est tel que de sa main même les peines de l'enfer devraient vous être douces à accepter. Quel étrange bouleversement! Ce qui est plus que le ciel quand la main de Dieu vous le présente, vous n'en voulez pas, tandis que vous recevez du démon ce qui est pire que l'enfer, par les péchés que vous commettez pour jouir de ses dons odieux. Ces richesses si méprisables de la terre que le démon fait briller devant vos yeux pour exciter votre cupidité, que sont-elles comparées à la grandeur de la grâce; de la grâce qui l'emporte en grandeur sur les cieux; de la grâce que Dieu vous offre avec la douceur de son amour, avec la suavité de l'Esprit-Saint, avec la tendresse de ses consolations? Passez outre, et voyez non-seulement la personne des donateurs, mais leurs volontés. Dieu vous donne beaucoup, et il vous le donne en vous aimant. Le démon vous donne peu, et il vous le donne en vous abhorrant. Or, si ce qu'on estime davantage dans les dons, c'est la volonté du donateur, qui, d'ordinaire, ajoute tant de prix aux présents les plus petits; comme ici la personne qui offre la grâce est si considérable et sa volonté si parfaite, et comme le don qu'il vous présente vaut plus que tout l'univers, est-ce que vous ne vous couvririez pas de honte en méprisant ce don pour un avantage terrestre, pour un applaudisse-

ment humain, pour un plaisir sensuel que Satan oserait vous offrir ? Quelle comparaison peut-on établir entre la nature créée tout entière, entre tout ce qui peut satisfaire les sens de l'homme et la grandeur du don de la grâce ? Saint Bonaventure a dit que la grâce était le premier et le plus excellent de tous les dons créés [1]. Saint Augustin, parlant de la charité, a dit qu'il n'y a pas de don plus excellent que ce don de Dieu [2]. Dans un autre endroit il le nomme don *sublime*. Saint Macaire l'appelle ineffable bienfait [3]. Saint Euloge écrit qu'il surpasse tous les dons de Dieu [4].

Ouvrez donc les yeux de votre intelligence et tenez-les perpétuellement fixés, comme le recommande Cajétan, sur cette pensée qu'un degré de grâce vaut plus que les biens, les richesses, les créatures de tout l'univers. Craignez le châtiment réservé à celui qui n'estimera pas un si grand bien que Dieu lui offre et que Jésus nous a mérité par son sang. O malheur digne d'être pleuré avec les larmes de notre cœur ! Que de parjures commis, que de faux témoignages rendus, que de haines allumées pour un bien temporel ! quelle quantité de grâces foulées aux pieds ! Ouvrez les yeux, et voyez ce qu'on perd pour gagner ce qui est le plus nuisible. On perd un bien supérieur à tous les biens du monde, et l'on gagne ce qui en soi n'est bien en aucune manière, et qui peut nous faire plus de mal que tous nos ennemis.

III

Cette considération de la supériorité du bien de la grâce sur tous les biens du monde est efficace, non-seulement

[1] In 2 dist. 27, art. 1, quæst. 2, ad 2.
[2] Lib. V *De Trinit.*, cap. VIII ; lib. II ad Bon., c. VI.
[3] Hom. XXV.
[4] Lib. II.

pour nous porter à éviter le péché mortel qui fait perdre un tel bien, mais encore pour nous décider à ne négliger aucun acte de vertu propre à l'augmenter. Ce n'est pas assez de se contenter de ne pas perdre totalement la grâce; il faut encore faire grand cas de son accroissement. Vous êtes dans la grâce de Dieu, je le veux; et je vous accorde encore que vous ne la perdrez pas en omettant d'entendre la messe chaque jour, de faire l'aumône, de visiter les pauvres d'un hôpital, de faire un peu d'oraison, de réciter quelque dévote prière, de vous tenir en la présence de Dieu, de prendre le cilice, la discipline, ou de souffrir une humiliation. Mais considérez, je vous prie, que si vous ne perdez pas totalement la grâce, ce que vous perdez est encore considérable, puisque vous manquez de gagner. En omettant de faire une de ces choses, ou d'autres semblables qui sont du service de Dieu, vous manquez de gagner un degré de grâce, et dans ce degré de grâce une chose plus grande que tout l'univers. Si l'on disait à un avare qu'en usant du cilice, ou en jeûnant un seul jour, il obtiendrait qu'on lui donne tout ce que portent les flottes des Indes, est-ce qu'il ne croirait pas qu'on lui ouvre le ciel? Assurément, il ne pourrait contenir sa joie. Sans doute, il ne reculerait pas devant les fatigues de cette pénitence. Et vous reculeriez, chrétien, perdant ainsi une chose qui vaut plus de mille flottes, plus que mille Indes, que mille mondes, que mille créations? Car le degré de grâce que vous pouviez gagner par cette mortification a beaucoup plus de valeur, beaucoup plus de prix que tout cela. O serviteur de Dieu! comment négligez-vous, comment cessez-vous d'accomplir des bonnes œuvres, de vous mortifier, de fuir la peste de ce monde, de vous souvenir de votre rédemption, de faire continuellement des actes intérieurs de religion? Si l'on promettait à un avare autant de lingots d'or qu'il invoquera de fois en un jour le nom *de Jésus,* il comprendrait quel gain immense il peut faire

sans se donner beaucoup de peine. Que d'hommes à cette condition ne cesseraient tout le jour de prononcer ce nom de bouche et de cœur, et recommenceraient mille fois, sans se lasser jamais, cet acte si simple, ou tout autre, fût-il contre la loi de Dieu ! Or, l'âme juste trouve un profit infiniment plus grand pour chacune des bonnes œuvres qu'elle accomplit, pour toutes les fois qu'elle prononce le nom de Jésus, qu'elle élève son cœur au ciel, qu'elle s'humilie, qu'elle se mortifie, qu'elle fait tout autre acte de vertu qui rentre dans la loi.

Pourquoi donc négligeons-nous d'acquérir ces trésors? Si quelqu'un, pour chaque pensée qu'il aurait, ou chaque pas qu'il ferait, voyait à sa volonté la terre s'ouvrir et lui offrir de grands trésors, comme il serait heureux ! Ce bonheur est celui des âmes ferventes et saintes, qui, par chaque bonne pensée, par chaque acte de vertu, font que le ciel s'ouvre pour elles, et répand dans leurs âmes sa grâce, dont le moindre degré vaut plus que tout l'or de la création, et que la création elle-même.

Puissent les serviteurs de Dieu considérer sérieusement cette vérité et avoir toujours devant les yeux qu'un seul degré de grâce est un plus grand bien que le bien de tout l'univers créé, et que l'œuvre surnaturelle de la justification qui se fait par la grâce est une plus grande œuvre que toutes les œuvres naturelles de Dieu. Le pieux Gerson a dit avec beaucoup de sens que Dieu a fait une œuvre nouvelle de grâce au-dessus de la nature, pour que « la grâce fût la souveraine et la reine de la nature[1] ».

[1] Serm. *De Circumcis.*

CHAPITRE QUATRIÈME

La grâce surpasse non-seulement toutes les œuvres naturelles, mais encore tous les miracles et les prodiges que Jésus-Christ a faits sur la terre.

I

Voici une autre excellence de la grâce : ce don divin est au-dessus non-seulement de toutes les œuvres de la nature, comme saint Augustin et saint Thomas l'ont dit, mais encore de toutes les œuvres miraculeuses que Dieu a accomplies en ce monde. Les théologiens exposent trois genres de miracles[1]. Le premier comprend ceux qui surpassent toutes les forces de la nature, quant à la substance de l'œuvre, par exemple, si deux corps se pénètrent réciproquement, si le soleil recule en arrière, si un corps humain a les dons de la gloire, parce que ici il n'y a pas de force dans la nature capable de produire ces effets. Le second genre de miracles comprend ceux qui ne sont pas au-dessus de tout pouvoir de la nature, quant à la substance de l'œuvre, mais quant au sujet dans lequel ils s'accomplissent, comme, par exemple, la résurrection d'un mort et le don de la vue aux aveugles. On a la troisième sorte de miracles quand une chose surpasse toute vertu de la nature, non quant à la substance de l'œuvre, ni quant au sujet dans lequel il s'accomplit, mais quant au mode, comme lorsque soudain un malade recouvre la santé, contre le cours naturel des choses. Or, la grâce est au-dessus de ces trois genres de miracles. Aussi, nous l'avons vu, l'Église dit à Dieu qu'il manifeste souverainement sa toute-puissance, en usant de sa miséricorde pour rendre la grâce. En effet, parmi toutes les merveilles qu'il accom-

[1] S. THOM., I p., quæst. 105, art. 8.

plit en ce monde en faveur des hommes, aucune n'exige un plus grand pouvoir que celle de répandre la grâce dans leur âme. Nous confirmerons cette assertion par l'autorité de saint Augustin et par la comparaison des plus grands miracles du monde, qui, rapprochés de la grâce, apparaîtront bien inférieurs à elle.

« Celui qui croira en moi, dit Jésus-Christ, fera les œuvres que j'ai faites, et il en fera même de plus grandes. » Saint Augustin, considérant ces paroles du Fils de Dieu, examine comment il peut se faire que les hommes qui croient en Jésus-Christ accomplissent des œuvres plus grandes que le Sauveur; le divin Maître parlait ici principalement du chrétien en général. Sans doute, quelques saints ont fait des miracles semblables à ceux de Jésus-Christ et même de plus grands, comme saint Pierre qui, avec son ombre, guérissait les malades; mais ces thaumaturges sont peu nombreux, et l'on n'a jamais vu la masse des fidèles faire des prodiges et des miracles plus grands que Jésus-Christ. Voici la solution que le saint docteur donne à cette difficulté : ces œuvres, plus grandes, opérées par les fidèles dont parle le Sauveur, sont leur justification, c'est-à-dire les bonnes œuvres par lesquelles ils se disposent à recevoir la grâce habituelle, grâce qui est une plus grande chose que tous les miracles visibles faits par Jésus-Christ, notre Rédempteur. Les miracles opérés par Jésus-Christ rentrent dans les trois classes de miracles dont parle saint Thomas. Ce divin Sauveur a guéri subitement un grand nombre de paralysies, de lèpres, de fièvres, de pertes de sang, et beaucoup d'autres infirmités : et ceci constitue le troisième genre de miracles. Jésus-Christ a rendu la vue à un aveugle de naissance, au grand étonnement de tout le peuple transporté d'admiration. Il ressuscita Lazare, mort depuis quatre jours, à la stupéfaction, non moins grande, de toute la Judée; il donna la lumière à d'autres aveugles, et ressuscita aussi d'autres morts; et

ceci constitue le deuxième genre de miracles. Enfin, Jésus-Christ donna quelquefois à son corps la pénétrabilité, puisqu'il passa, sans corruption, à travers le sein de sa mère, et à travers les murs de la maison où étaient rassemblés les apôtres ; il lui donna aussi les prérogatives de gloire le jour de la Transfiguration; et ceci constitue le premier genre de miracles. Or, au-dessus de tous ces miracles, de toutes ces œuvres, il y a, dit le Sauveur, des œuvres plus grandes encore, celles qu'opèrent les fidèles ou leur justification, à cause de la grâce que ces œuvres obtiennent. Sans doute, ces œuvres ne sont pas la cause efficiente de la grâce; mais elles la méritent ou elles disposent à la recevoir avec le secours de Dieu.

II

Oh ! si les hommes comprenaient l'action qu'ils accomplissent, quand ils font un acte de contrition, quand ils se convertissent de cœur à Dieu ! Ils font une œuvre plus miraculeuse que s'ils transfiguraient leurs corps comme celui de Jésus-Christ sur le Thabor, se revêtant des quatre dons de la gloire; ils font une œuvre plus miraculeuse que s'ils ressuscitaient des morts du tombeau; ils font une plus grande merveille que s'ils créaient un homme; ils font plus en cela que Dieu n'a fait en la création. « S'il t'a fait homme, dit saint Augustin, et si toi tu te fais juste, tu fais une chose meilleure que Dieu n'a fait lui-même. » Si vous étiez profondément affligé de la mort d'un de vos frères, et qu'on vous dît : « Pour le ressusciter, vous n'avez qu'à vous repentir de vos péchés et qu'à faire un acte d'amour de Dieu », seriez-vous assez ingrat envers le Seigneur, assez peu affectionné à votre frère pour ne pas faire avec empressement une chose si facile et si peu coûteuse? Et vous négligeriez de faire un miracle plus grand et plus utile pour vous, celui de ressusciter votre âme par la

grâce ! S'il était au pouvoir des damnés de se ressusciter eux-mêmes et de reprendre leurs corps pour faire pénitence de leurs péchés et se soustraire ainsi aux affreux tourments qu'ils endurent, ils n'hésiteraient pas un instant, et ils embrasseraient toutes les austérités imaginables, dussent-elles surpasser les supplices qui leur sont présentement infligés. Et quel prodige ce serait de voir sortir un homme de l'enfer et du sépulcre, pour vivre de nouveau sur la terre et se sauver ! Or, il est en notre pouvoir, avec le secours divin, de ressusciter à la vie de la grâce, et de sortir du péché, qui est pire que tous les tourments de l'enfer; et, pour cela, nous n'avons pas besoin de souffrir de grandes peines. Pourquoi donc, ô pécheur ! ne le voulez-vous pas ? Pourquoi différez-vous toujours ? Vous ne remettriez pas sans cesse votre conversion, si vous la vouliez sérieusement. Si cela dépendait de lui, le damné ne demeurerait pas un instant dans les supplices; pourquoi donc demeurez-vous dans vos fautes, qui sont pires, qui sont un plus grand mal que les plus affreux tourments ? Les âmes des réprouvés ne se donneraient pas un instant de repos qu'elles n'eussent repris leur corps pour expier leurs fautes. Et vous resteriez un instant sans chercher la grâce et Dieu avec elle ! Cette merveille de la résurrection des réprouvés, les hommes courraient avec empressement pour la voir. Et vous qui pouvez en opérer une plus grande, en vous convertissant sincèrement à Dieu, pourquoi ne le faites-vous pas ? Dans la première, il ne s'agit que de rendre la vie au corps; dans la seconde, c'est à l'âme que la vie est donnée de nouveau; et cette œuvre est incomparablement plus grande. « C'est une chose plus grande, dit saint Chrysostôme, de donner la vie à l'âme morte par le péché, que de ressusciter des cadavres. » Le même saint dit que le plus grand miracle de saint Paul fut la conversion des pécheurs, miracle sublime qui laisse bien loin derrière lui celui de la résurrection des morts,

Richard de Saint-Victor confirme cette sentence par les graves paroles que voici : « Je ne sais pas si l'homme peut recevoir de Dieu une chose plus grande en cette vie; je ne sais pas si en cette vie Dieu peut faire à l'homme une plus grande grâce que celle de ramener par son ministère des hommes méchants à une vie meilleure, et changer les fils du démon en enfants de Dieu. Peut-être pensera-t-on que ressusciter les morts est un acte plus considérable. Mais en réalité est-ce une plus grande chose de ressusciter une chair destinée à mourir de nouveau que de ressusciter l'âme qui doit vivre éternellement? Est-ce une plus grande chose de rendre à la chair des satisfactions terrestres qu'à l'âme les délices du ciel? à la chair les biens caducs et périssables, qu'à l'âme les biens éternels? Oh! quel don précieux, quelle dignité sublime Dieu accorde quand il fait une telle grâce! L'épouse de Dieu ne devait pas recevoir de son époux d'autre dot, ni l'époux en apporter une autre à son épouse, si ce n'est celle de pouvoir, par la grâce de l'adoption, engendrer à Dieu beaucoup d'enfants, et de changer les enfants de colère destinés à l'enfer en héritiers du royaume des cieux. » D'autres saints ajoutent que c'est là le plus grand miracle de Dieu, et ils le préfèrent à celui de la résurrection des morts. Saint Grégoire, dans le troisième livre de ses Dialogues, s'exprime ainsi : « Si nous ouvrons les yeux intérieurs de notre âme, considérant avec attention ce que ne voient pas les yeux du corps, nous trouverons que convertir un pécheur par la prédication et la force de la prière est sans doute un plus grand miracle que de donner la vie à un cadavre. Ici, la chair reprend la vie; mais elle doit mourir de nouveau; là, c'est l'âme qui ressuscite, et elle est immortelle. Quel est, selon vous, le plus grand miracle du Sauveur, de celui par lequel il ressuscite Lazare, mort depuis quatre jours et exhalant déjà une odeur infecte, ou de celui par lequel il ressuscita l'âme de Saül, qui le persécutait, le changeant en Paul, le grand

apôtre, le vase d'élection destiné à porter son nom sur la terre? Assurément, la conversion de Paul fut un miracle plus grand et plus utile à l'Église que la résurrection de Lazare; et ainsi ressusciter un cadavre est une moindre merveille que ressusciter une âme, à moins qu'en rendant la vie au corps on ne la rende en même temps à l'âme, et que Notre-Seigneur, en vivifiant le corps, ne donne à l'âme sa lumière et son amour [1]. » Saint Augustin confirme cette doctrine, en disant : « Les miracles de notre Sauveur et Seigneur Jésus-Christ émeuvent tous ceux qui en entendent parler et qui les croient; mais cet effet, ils le produisent d'une façon différente; les uns d'une manière, les autres d'une autre. Il y a des hommes qui admirent les miracles corporels, et ne voient pas d'autres miracles plus grands que ceux-ci renferment. Mais il y en a d'autres qui, entendant parler de ce que Notre-Seigneur a fait pour les corps, comprennent qu'il l'opère encore maintenant pour les âmes, et leur admiration est bien plus grande. Ainsi, qu'aucun chrétien n'en doute : ajourd'hui des morts sont ressuscités dans l'Église de Dieu. Tous ont des yeux pour voir ressusciter les morts qui reviennent à la vie comme le fils de la veuve de Naïm; mais tous n'en ont pas pour voir ressusciter ceux qui sont morts par le cœur; ceux-là seuls en ont qui sont ressuscités à la vie du cœur. « La résurrection de l'âme, qui doit toujours vivre, est un plus grand miracle que la résurrection du corps destiné à mourir de nouveau [2]. » O insensibilité des enfants d'Adam, trop peu attentifs à ce qui leur est si souverainement avantageux ! Quoi ! mépriser tant cette merveille de la résurrection de leur âme, et avoir pour leur corps tant de soins qui peuvent tuer et le corps et l'âme, et les damner tous les deux ensemble! O homme inconsidéré ! homme insensé ! Pour ne pas vouloir donner la vie de la grâce à

[1] III *Dial.*, c. XVII.
[2] Serm. XLIV, *De Verb. Dom.*

votre âme, vous perdez pour votre âme et pour votre corps la vie de la gloire! Vous ne méprisez pas la santé de votre corps : ne méprisez pas la résurrection de votre âme, cette merveille des merveilles, et faites ce grand miracle, puisque vous le pouvez. Eh quoi! vous demandez à Dieu des miracles pour qu'il conserve votre corps en santé, et vous ne voulez pas de miracles pour qu'il conserve la vie de votre âme. Voyez lequel des deux vous vaut mieux : avec la vie de l'âme, votre âme et votre corps vivront; tandis que, avec la vie du corps, votre âme et votre corps peuvent périr.

Cette œuvre merveilleuse de la grâce, non-seulement les pécheurs sont tenus à s'en assurer le bénéfice, mais encore les justes doivent la perfectionner de plus en plus dans leurs âmes. Oh ! si nous arrivions à bien comprendre ce qu'est un acte de vertu ! Avec cet acte, quel qu'il soit, on augmente en soi la grâce, et l'on acquiert un droit à une plus grande gloire. Oui, si nous comprenions bien cela, nous ne cesserions de faire continuellement des actes vertueux, et d'exciter en nous, à chaque moment, de saintes affections, répétant, aussi souvent que nous respirons, des actes d'amour de Dieu, de ferventes prières, et poussant vers le ciel d'ardents soupirs. Oh ! si les hommes savaient ce que c'est que de dire ces mots : Je vous aime, ô mon Dieu, par-dessus toutes choses ! Oh ! s'ils savaient ce que c'est qu'invoquer le nom de leur Rédempteur, nom sacré qu'on ne peut prononcer comme il faut sans la grâce de l'Esprit-Saint, ils ne laisseraient pas s'écouler un seul instant sans envoyer mille fois leur cœur au ciel. Oh ! si nous savions ce que c'est que de secourir le pauvre et d'oublier une injure reçue! Certainement, notre joie serait au comble toutes les fois que le ciel nous fournirait l'occasion de mériter une plus grande récompense, et nous ne pourrions contenir notre allégresse quand nous rencontrerions de semblables circonstances, à l'exemple des apôtres qui estimaient la

grâce à sa juste valeur. Il est écrit d'eux : « Ils s'en allaient remplis de joie de ce qu'ils avaient été jugés dignes de souffrir des outrages pour Jésus-Christ[1]. » Enfin, si nous parvenions à comprendre ce qu'est un acte de vertu, intérieur ou extérieur, est-ce que, pouvant en faire cent, nous nous contenterions d'en faire quatre-vingt-dix-neuf, puisqu'il y a un si grand avantage à en faire un de plus? Un seul acte de vertu, ayant la propriété d'augmenter en nous la grâce, est une plus grande chose que la résurrection d'un mort, et que les plus admirables merveilles opérées par Jésus-Christ, notre Rédempteur, en confirmation de sa doctrine. Chaque œuvre de vertu est une merveille au-dessus des plus grands miracles qui peuvent exciter l'admiration des hommes. Saint Euloge a dit : « Nous devons moins admirer les miracles que considérer attentivement si ceux qui les opèrent ont banni les vices de leur vie, et se sont distingués par la pratique des vertus; s'ils sont morts au monde, et s'ils vivent pour Dieu; si, avec cette charité, qui est au-dessus de tous les autres dons de Dieu, ils foulent aux pieds les attraits, les plaisirs, les douceurs du siècle; s'ils se servent du don des miracles pour s'attirer de l'honneur, ou pour faire glorifier Dieu qui le leur a accordé; si, suivant de tout leur cœur la doctrine du véritable maître, ils se réjouissent, non pas de voir les démons leur obéir, mais de savoir que leurs noms sont écrits dans le ciel: Ces vertus sont plus admirables dans ceux qui font des miracles que les miracles eux-mêmes qu'ils font[2]. »

Cette doctrine est confirmée par saint Grégoire, qui enseigne que par les œuvres vertueuses l'Église opère spirituellement ce que, à son berceau, elle opérait corporellement; et il dit : « Les miracles opérés de nos jours sont d'autant plus grands que les miracles corporels, qu'ils sont

[1] *Act.*, v, 41.
[2] Lib. I, *De mart.*

en eux-mêmes plus spirituels; ils sont d'autant plus grands que leur effet est plus considérable, car par eux sont ressuscités non pas des corps, mais des âmes. Les miracles corporels peuvent, à la vérité, démontrer quelquefois la sainteté d'un homme, mais ils ne la font pas. Tandis que les miracles spirituels qui s'opèrent dans l'âme ne prouvent pas que la vertu s'y trouve, mais ils la produisent. Des hommes méchants et pécheurs peuvent être l'objet de miracles corporels, mais les saints et les justes seuls peuvent être favorisés des miracles spirituels. »

Nous devons donc estimer tout acte de vertu, puisque, par cet acte, on mérite la grâce, et l'on fait une œuvre plus merveilleuse que si l'on ressuscitait des morts. Que dis-je? Cet acte de vertu est une œuvre plus grande que les miracles placés au premier degré par saint Thomas; car le Docteur angélique a mis la résurrection des morts au second degré, et non au premier. La grande merveille d'un corps glorifié, et celle de deux corps qui se pénètrent l'un l'autre, occupent, selon lui, le degré le plus élevé. Mais ces merveilles ne peuvent être comparées avec l'augmentation de la grâce qu'on acquiert par un acte vertueux. Qu'est-ce, en effet, que la parure, la beauté du corps, auprès de la beauté de l'âme? Qu'est-ce qu'un corps glorieux, auprès d'un esprit en grâce avec Dieu et agréable à ses yeux? Qu'est-ce que ce prodige de deux corps qui se pénètrent, auprès de l'union de l'âme avec son Créateur? Voici un homme malade qui a tout le corps contrefait; quelques-uns de ses membres lui manquent, d'autres sont atteints de paralysie. Mais il peut, avec un seul acte d'amour de Dieu, ou une aumône, se procurer une complète santé, recouvrer l'intégrité et la bonne disposition de ses membres, et obtenir en outre pour son corps les quatre dons de gloire. Pensez-vous qu'il négligerait d'acquérir un si grand bien au prix d'une œuvre si légère et si douce? Et vous ne voudriez pas procurer à

votre âme un bien plus grand encore, en lui donnant des splendeurs nouvelles de grâce, et en la perfectionnant chaque jour, en la rendant d'instant en instant plus agréable à son Créateur, augmentant par là même le bonheur qui lui est réservé, et les dons de gloire qui attendent votre corps ! Assurément ce serait être cruel envers vous-même que de négliger d'acquérir un si grand bien, quand il vous coûte si peu. Croyez-moi : l'homme qui, sans avoir besoin de se donner beaucoup de peine, pourrait améliorer sa santé, augmenter ses forces, accroître sa fortune, n'omettrait pas de faire ce qu'il faut pour arriver à ce résultat fructueux. Or, si, dans toutes nos œuvres, nous avons une intention pure, faisant tout pour l'amour de Dieu, nous pouvons par chacun de nos actes augmenter la santé, les forces et les richesses de notre âme. Pourquoi donc négligerions-nous cela ? Si nous pouvons opérer dans notre âme, par l'augmentation de la grâce, une merveille plus grande que la glorification d'un corps, pourquoi ne le ferions-nous pas ? Et pourquoi n'estimerions-nous pas ce qui est plus estimable que tous les chefs-d'œuvre de la nature, et plus admirable que tous les miracles réunis ensemble ?

CHAPITRE CINQUIÈME

On doit avoir une profonde estime pour la grâce, parce qu'elle est l'œuvre de la justification, la plus grande des œuvres de Dieu.

I

Voici ce que nous avons vu jusqu'à présent : la grâce est supérieure à la nature; elle est plus grande que toutes les œuvres de la création; elle surpasse toutes les œuvres miraculeuses; par sa grandeur, elle l'emporte sur les œuvres que Dieu a faites dans les créatures.

Toutefois, bien qu'elle soit une œuvre si grande, une œuvre de la toute-puissance souveraine, une œuvre supérieure à tous les miracles, elle n'est pas une œuvre miraculeuse. Nous verrons bientôt en cela un motif pour l'estimer et l'apprécier davantage.

Mais, tout d'abord, il convient d'appuyer sur l'autorité du Docteur angélique ce que nous avons dit d'une manière sommaire. Saint Thomas, après avoir enseigné que la grâce est la première chose qui entre dans la justification du pécheur, demande si elle est la plus grande des œuvres de Dieu. Il résout la question affirmativement, vu la grandeur de l'œuvre : « Une œuvre, dit-il[1], peut être appelée grande, par la grandeur de ce qui est fait; et en ce sens, la justification du pécheur, qui a pour terme le bien éternel de la participation divine, est une œuvre plus grande que la création du ciel et de la terre, qui a pour terme le bien de la nature muable. » Et ainsi saint Augustin, après avoir dit que faire d'un pécheur un juste était une plus grande chose que créer le ciel et la terre, ajoute[2] : « Il en est ainsi, parce que le ciel et la

[1] I, II, q. 113, art. 9.
[2] Tract. 72 in *Joan.*

terre passeront, mais le salut des prédestinés et la justification demeurera. »

Je prie le chrétien de considérer la doctrine de ces saints et de comprendre comment la grâce qu'il reçoit est la plus grande des œuvres de Dieu, et la plus sublime que son bras tout-puissant opère au milieu des créatures.

Quelques docteurs déclarent que cette grâce est la plus grande œuvre qu'il puisse accomplir dans une pure créature, homme ou ange. Voyez combien il faut être téméraire pour détruire une telle œuvre du Seigneur et du Créateur; c'est un attentat contre la plus grande de toutes ses œuvres; c'est un attentat contre une œuvre que Dieu a faite, non pour être ruinée par l'homme, mais pour demeurer éternellement. Et il y aurait dans le cœur humain assez d'audace pour renverser et détruire une œuvre semblable! Un roi met tous ses soins, épuise tout son pouvoir, dépense tous ses trésors, pour accomplir une œuvre qui est en fait la plus grande de son royaume, et qu'il estime plus que sa couronne. Mais voici que celui auquel il a confié la garde de cette œuvre ne s'occupe du matin au soir qu'à la démolir et à la ruiner. En agissant de la sorte, ce malheureux sait qu'il se nuit à lui-même, que chaque coup qu'il porte à l'œuvre royale retombe sur lui et qu'il doit infailliblement périr avec elle. Quelle n'est pas sa folie et sa malice! Or, celui qui ose pécher en est là. Il est assez audacieux pour ruiner en un moment la plus grande œuvre de Dieu, en détruisant la grâce qui avait été répandue dans son âme, œuvre qui a coûté à Dieu tout ce qu'elle pouvait lui coûter, y compris sa vie; et il ose faire une telle chose sachant bien que la dest uction de cette grande œuvre entraîne pour lui l'irréparable malheur de la mort éternelle. Samson, afin de venger l'honneur de Dieu, de sa loi et de son peuple, n'hésita pas à perdre la vie sous les ruines d'un édifice. Mais le pécheur, qu'a-t-il à gagner en renversant, au prix de sa vie, le temple de l'Esprit-Saint

que Dieu a bâti par sa grâce, pour faire plaisir au démon qui lui demande de déshonorer son Créateur et de fouler aux pieds la loi divine? N'est-ce pas le comble du désespoir et de la folie? Le roi Antiochus, pour avoir profané le temple matériel du Seigneur, fut frappé de la main de Dieu : les vers dévoraient ses membres, ses chairs tombaient en lambeaux, et l'odeur infecte que son corps exhalait empestait toute l'armée. Que méritera celui qui non-seulement profane, mais démolit le temple spirituel de Dieu, dans lequel le Seigneur réside avec une plus grande complaisance qu'au milieu des cieux dont la beauté ravit nos regards? Si le pécheur détruisait les corps célestes, s'il mettait en pièces le firmament, s'il éteignait la lumière des étoiles étincelantes, il ne ferait pas tant de ruines qu'en perdant le moindre degré de grâce. Quelque destruction qu'il opérât dans le monde, il n'atteindrait pas Dieu au vif comme en le touchant dans sa grâce, cette œuvre si délicieuse qui lui a tant coûté. Non, si quelqu'un détruisait le ciel et la terre, il ne causerait pas une si grande perte que celle-là. Un docteur a dit avec raison : « Que tous comprennent donc combien est grande la gravité, la peste, le ravage du péché mortel, puisqu'il vaudrait mieux voir anéanti tout l'univers, que de commettre un péché mortel, car, par lui, la grâce divine est détruite [1]. »

Et, cependant, ces épouvantables dévastations de la grâce dans les âmes arrivent si fréquemment, pour des choses si petites, et souvent non pas même pour des choses, mais pour de simples paroles. Et nous ne pleurons pas ce malheur avec des larmes de sang! Si un homme, par le seul souffle qu'il exhalerait en parlant, faisait crouler les plus beaux et les plus solides édifices d'une cité, que dirions-nous? Or, le murmurateur, le médisant a une bouche bien plus prodigieusement funeste, puisque, avec l'air qu'il en fait sortir, il détruit en lui le palais de Dieu

[1] Phil. GAMMACH, in I-2, ad q. 113, c. 8.

et le temple de l'Esprit-Saint; et il est cause en même temps que de semblables ruines s'amoncellent dans ceux qui l'entendent et dans les autres qui viennent à connaître ce qu'il a dit. Dieu a fait d'une parole le ciel et la terre; mais vous, avec une parole, vous détruisez une œuvre plus grande que la terre et les cieux. Si les éléments se bouleversaient, et si l'univers devenait la proie des flammes, ce ne serait pas un si grand malheur que la perte de la grâce. L'homme qui renverserait la statue d'un roi commettrait un crime de lèse-majesté, quand bien même cette statue ne serait pas sortie des mains du monarque et n'aurait été sculptée que par un homme de basse condition. Quelle audace ne faut-il donc pas avoir pour jeter par terre l'œuvre de Dieu, l'image la plus parfaite, la plus excellente de sa substance, œuvre incomparable faite par sa main toute-puissante elle-même? O hommes, considérez ceci et tremblez à la seule pensée de la ruine et de la destruction d'une chose si divine : vous êtes les auteurs de ces affreux ravages; et un bien si grand, une faveur si inouïe, vous la mettez — ô renversement prodigieux de l'esprit humain! — au-dessous de la boue des choses de la terre.

Cette pensée que la justification est la plus grande des œuvres divines doit nous être d'un précieux secours non-seulement pour ne pas perdre la grâce, mais encore pour l'augmenter en nous chaque jour. Assurément, c'est se mettre dans un cas terrible d'oser détruire une créature de Dieu si magnifique, si excellente; mais aussi c'est une grande gloire d'aider sa divine majesté dans une œuvre si exquise et si estimable. Les anges se regarderaient comme bien favorisés si Dieu les prenait pour coopérateurs dans la création des étoiles, des plantes et autres êtres de l'univers; mais s'il n'a pas fait cet honneur aux séraphins pour des œuvres inférieures, il nous le fait à nous pour la plus grande œuvre du monde, attendant

notre concours dans l'œuvre de la justification et de l'augmentation de sa grâce en nous. O hommes rachetés par Jésus-Christ! soyez reconnaissants à votre Rédempteur pour cet honneur, et, puisqu'il vous a donné votre part dans une chose si grande, qu'au moins une œuvre si glorieuse de notre Dieu et Seigneur ne périsse pas par votre faute. Joab montra une grande délicatesse envers David. Étant prêt d'entrer dans la ville de Rabbath, il le fit venir, voulant qu'il participât à l'honneur de cette victoire et qu'il concourût à ce glorieux fait d'armes [1]. O Seigneur! c'est ainsi que vous en usez avec vos créatures; vous leur donnez une grande part de votre gloire! Et nous négligeons de faire ce qui est en notre pouvoir pour procurer votre gloire, lorsque tout l'avantage est pour nous! Non, nous ne devrions pas cesser de faire croître et progresser cette œuvre que vous estimez tant et qui vous est si agréable; nous devrions l'étendre toujours de plus en plus, ajoutant grâce sur grâce, comme parle votre prophète.

II

Saint Thomas enseignant donc que la justification du pécheur est la plus grande des œuvres de Dieu, il faut entendre ceci de ses œuvres à l'égard des créatures, y compris la vision béatifique et la lumière de gloire : dons divins par lesquels le Seigneur élève l'âme pour qu'elle le contemple tel qu'il est dans la béatitude éternelle. En effet, comme le remarquent de très-savants scolastiques [2], la grâce dans sa perfection essentielle est préférable aux dons de la gloire; car la grâce se compare aux autres dons surnaturels, même à la gloire, comme l'essence de la nature se compare à ses puissances et à ses actes;

[1] *II Reg.*, XII.
[2] SUAREZ, lib. VI, cap. XIII. — VALENT., d. 8, punct. 4. — LOBETIUS, I-2, *De peccat. prop.* II, § 3.

et l'essence d'une chose est plus parfaite que ses affections et ses puissances. Ainsi, il n'y a que l'œuvre de l'Incarnation dans laquelle Dieu s'est fait homme, unissant notre nature à la personne divine du Verbe éternel, qui soit une œuvre plus grande; mais cela même fait éclater la grande excellence de la grâce et de la justification dans laquelle la grâce est infuse, puisque l'Incarnation a eu lieu à cause d'elle. De cette façon, l'œuvre la plus grande qui soit possible à la toute-puissance divine, Dieu ne pouvant en imaginer, en vouloir, en exécuter une plus grande ni une meilleure, le Seigneur l'a faite par amour pour cette œuvre de la justification par la grâce; et cette grâce, son infinie charité l'estima tant qu'il n'épargne rien pour la consommer dans l'homme. Que chacun voie donc s'il convient de recevoir avec indifférence une chose dans laquelle Dieu a montré tant de zèle et de délicatesse; s'il convient d'épargner sa peine pour une chose en vue de laquelle Dieu le Fils n'a pas épargné la sienne, et le Père éternel n'a même pas épargné son propre Fils.

Il faut aussi remarquer que quand bien même l'œuvre de la glorification par laquelle Dieu communique aux bienheureux la vue claire de son être infini serait absolument en elle-même plus grande que la justification, cependant saint Thomas dit que l'œuvre de la justification par la grâce est proportionnellement plus grande que celle de la glorification : « De cette manière, dit-il, le don de la grâce qui justifie le pécheur est plus grand que le don de la grâce qui béatifie le juste; car le don de la grâce excède plus ce que mérite le pécheur qui est digne de châtiment, que le don de la grâce n'excède ce que mérite le juste, lequel, par cela même qu'il est justifié, est digne de la gloire. » Et pour cela, saint Augustin dit : « Que celui qui le peut juge lequel des deux est le plus grand, ou que Dieu crée les anges dans la justice, ou qu'il justifie les

cheurs. Véritablement, si l'une et l'autre chose demandent un égal pouvoir, cette dernière est le propre d'une plus grande miséricorde [1]. » Il est clair qu'en donnant mille ducats à celui à qui on les doit, on fait moins qu'en en donnant cinq cents, par pure libéralité, à celui qui est débiteur de mille. Dieu doit la gloire aux justes, mais il ne doit pas la grâce aux pécheurs. Au contraire, les pécheurs doivent à Dieu l'expiation éternelle de leurs péchés; or, Dieu, en leur remettant ces peines, et leur donnant en plus un trésor comme celui de sa grâce, fait une œuvre digne de sa grandeur; et une telle miséricorde mérite d'être estimée au plus haut prix. Ce qui fait estimer une chose, ce n'est pas toujours sa grandeur, mais souvent sa nécessité ou la difficulté qu'on éprouve pour se la procurer. L'homme dont le prophète Nathan parlait à David n'avait qu'une brebis, mais il en faisait plus de cas que le saint homme Job de tous ses troupeaux, parce qu'elle lui était extrêmement utile. L'eau de la citerne de Bethléem semblait plus précieuse à David que celle des autres fontaines meilleures que celle-là, à cause de la difficulté de s'en procurer. Or, si le besoin et la pauvreté du pécheur sont extrêmes, et si la difficulté d'obtenir la grâce n'est pas moindre; si, par ses propres forces, il lui est impossible de l'acquérir, combien cette grâce doit-elle sembler estimable, ou, pour mieux dire, au-dessus de toute estime, à celui qui en a tant besoin et qui ne peut se la procurer par lui-même? Du côté des pécheurs, cette œuvre doit donc être très-précieuse; et, du côté de Dieu qui la donne, elle est une œuvre de grande miséricorde et d'infinie bonté. David ne désirait que l'eau stagnante de cette citerne si difficile à atteindre à cause de l'ennemi : pourquoi donc ne désirons-nous pas uniquement l'eau vive de la grâce qui jaillit jusqu'à la vie éternelle, puisqu'elle est si profitable pour nous, et si précieuse en elle-même?

[1] *1-2, quæst.* 113, art. 9.

III

Il faut de plus noter une différence considérable entre la gloire et la grâce; cette différence fera vivement ressortir combien nous devons estimer la grâce au-dessus des autres dons divins. Car la gloire, en tant qu'elle est un bonheur pour nous, dans certains cas et dans des circonstances légitimes [1], nous pouvons ne pas la désirer; nous pourrions même, autant que cela dépend de nous, si Dieu le permettait, la refuser, et demander au Seigneur qu'il nous en prive; mais en aucun cas l'homme ne peut demander à Dieu qu'il le prive de la grâce. Moïse a prié le Seigneur de l'effacer du livre de vie; ce qui, selon saint Chrysostôme [2] et les autres Pères et docteurs de l'Église, veut dire qu'il demanda à être effacé de la liste des prédestinés au bonheur de la gloire. Il demandait cela pour porter Dieu à pardonner à son peuple. Un tel acte était permis et méritoire. Saint Paul a exprimé le désir d'être anathème pour ses frères. Il désirait être exclu du bonheur de la béatitude éternelle, et même souffrir les peines de l'enfer, afin que ses frères ne se perdissent pas : c'est du moins la pensée de saint Chrysostôme [3], de saint Anselme, de Théodoret, de Cassien [4] et beaucoup d'autres interprètes.

Le désir qu'avaient ces deux saints d'être privés de la gloire, par charité pour le prochain, est un acte de vertu héroïque, très-louable, et permis dans les circonstances voulues. Mais aucun saint ne désire, ne peut désirer, ni demander que Dieu le prive de sa grâce, malheur qui arrive par un péché grave; il ne peut même négliger de faire croître en lui cette grâce, en commettant un péché

[1] MOLINA, in I, q. 24. — TAUL., serm. *De Assumpt.*

[2] L. *de Compunct.* et in *Epist. ad Rom.*

[3] In cap. IX *Epist. ad Rom.*

[4] CASS., *Collat., cap.* XXIII, 6.

véniel, quand bien même le monde entier devrait se damner, quand bien même les hommes et les anges devraient se perdre; de manière que nous devons estimer en nous la grâce plus que la jouissance de la gloire elle-même. Il faut que l'homme aime mieux contenter Dieu que contenter son semblable. Par la grâce, nous contentons Dieu; par la gloire, nous le possédons; or la volonté et le bon plaisir de Dieu doivent être préférés aux nôtres. Être agréable à notre Créateur et être aimé de lui doit passer avant tous nos plaisirs, toutes nos satisfactions; et, puisque l'œuvre de la justification par la grâce nous procure cet avantage, nous devons préférer la grâce à la glorification de notre âme et de notre corps. C'est ce qui fit dire à saint Anselme qu'il aimerait mieux être dans l'enfer avec la grâce que dans le paradis sans elle. Combien le commun des hommes est loin d'entendre cette vérité, puisqu'il est ordinaire de désirer uniquement la gloire, sans tenir compte de la grâce! Quel homme pourrait pécher à moins d'être désespéré, s'il comprenait que pour le péché qu'il va commettre, il doit perdre la gloire en se damnant sans retour? Or, comment voudrait-on le faire sachant que par là on perd infailliblement cette grâce que nous devrions choisir de préférence à la gloire elle-même, si l'on pouvait séparer la gloire de la grâce? Oh! si les hommes comprenaient cela, quel cas ils feraient de la grâce de Dieu! Combien qui, espérant en la miséricorde divine et comptant sur le moment de la mort pour faire pénitence, osent commettre le péché, s'imaginant que, pourvu qu'ils se sauvent, ce qu'ils perdent en offensant Dieu est peu de chose! O hommes insensés! vous perdez ce que vous devez préférer à la gloire, et il vous semble que vous faites en cela une perte sans importance! Je le veux : vous vous sauverez, bien que ce soit très-incertain; mais il n'en est pas moins vrai que, si vous perdez la grâce, vous perdez ce que vous devez estimer plus que la *gloire elle-même*. Être un instant sans la grâce, ce qui ne

se peut faire sans le péché, doit vous sembler plus malheureux que d'être privé éternellement du bonheur de la gloire. Ouvrez donc les yeux, ô hommes présomptueux! ô vous qui êtes le jouet de misérables illusions, pesez combien vous devez estimer la grâce de votre Rédempteur; préférez d'être au sein des supplices éternels plutôt que de vivre un instant sans cette divine grâce. En agissant ainsi, vous serez dans le vrai; et l'exagération ici n'est pas à craindre. Vous serez toujours au-dessous de la grande idée que vous devez avoir de la grâce. Perdre la vie, perdre les biens, perdre l'honneur, perdre ses enfants, perdre ses parents, perdre toutes les créatures, perdre l'univers entier, perdre le ciel empyrée, perdre le bonheur de la gloire: j'y consens; mais perdre la grâce un seul instant en commettant le péché, jamais! Agrippine désirait tellement voir son fils empereur, ne fût-ce qu'une heure, qu'elle disait: « Je donnerais ma vie pour avoir cette consolation. » Celui qui possède la grâce est plus qu un roi, plus que l'empereur de mille mondes; et il ne doit pas consentir à perdre, même pour une heure, un si grand honneur.

L'apôtre saint Paul, qui aurait renoncé au bonheur de la gloire, comme nous l'avons dit, si cela eût pu procurer le salut de ses frères, parlant de la grâce et de la charité, ces deux choses inséparables, exprime cette pensée arrêtée dans son cœur que ni le ciel, ni la terre, ni les peines, ni les dangers, ni les choses présentes, ni les choses futures, ne le feront consentir à perdre la grâce et à être séparé de Jésus-Christ par la diminution de la charité: « Je suis assuré, dit-il, que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés, ni les puissances, ni les choses présentes, ni les futures, ni la violence, ni tout ce qu'il y a de plus haut ou plus profond, ni toute autre créature ne nous pourra jamais séparer de l'amour de Dieu. » Comme s'il disait: moi qui désire être privé de la gloire de Jésus-Christ pour le salut du prochain, j'ai une si grande estime

de la grâce, et je regretterais tant d'être un instant sans elle qu'en aucun cas je ne voudrais jamais consentir à la perdre; et, quand bien même il me faudrait mourir avec tous ceux que j'aime; quand les anges devraient périr, les Puissances et les Vertus des cieux être anéanties, le monde s'écrouler; quand même la gloire du Paradis me serait ravie; quand le monde entier s'élèverait contre moi; dussé-je être englouti dans les abîmes et précipité dans le gouffre où sont torturés les démons; quand de nouvelles créatures, sorties de la main de Dieu, me promettraient une nouvelle gloire, me menaceraient de nouveaux enfers, je ne me séparerais jamais, ne fût-ce qu'un instant, de la grâce et de la charité. Voilà l'estime qu'il faut avoir pour la grâce, estime incomparable, au-dessus de tout. Voilà le prix qu'il faut y attacher, la mettant au-dessus de tout avantage humain, de tout don divin. On ne doit acheter aucun bien par la perte de la grâce, pas même la béatitude céleste, supposé qu'elle pût exister sans elle.

IV

La justification est la plus grande des œuvres de Dieu, tant naturelles que miraculeuses; elle est supérieure même aux prodiges que fit Jésus-Christ en confirmation de sa doctrine. Or, malgré tant d'excellence, la grâce n'est pas un miracle; ce qui doit être pour nous un puissant motif de nous montrer reconnaissants envers Dieu, et d'apprécier davantage cet inestimable bienfait. Le Docteur angélique traite ce point avec sa science accoutumée, et demande si l'œuvre de la justification est miraculeuse. Il répond : la grâce étant au-dessus de toutes les forces de la nature, et la vertu divine ayant seule le pouvoir de la produire, on peut en ce sens la dire miraculeuse; toutefois, pour d'autres raisons elle ne l'est pas. Voici ces raisons : « Dans les œuvres miraculeuses, dit ce saint docteur,

il y a quelque chose d'inaccoutumé, et en dehors de l'ordre commun de produire un effet; par exemple quand quelqu'un obtient une santé parfaite tout à coup, en dehors du cours ordinaire de la guérison produite par la nature ou par l'art. Dans ce sens, la justification du pécheur est quelquefois miraculeuse, quelquefois elle ne l'est pas; car le cours commun et ordinaire de la justification est que Dieu imprimant intérieurement un mouvement à l'âme, l'homme se convertit à Dieu, d'abord par une conversion imparfaite, afin qu'il arrive après à la conversion parfaite; car, la charité qui commence mérite d'être augmentée; et augmentée, elle mérite d'être perfectionnée, comme dit saint Augustin. Mais quelquefois Dieu remue l'homme avec tant de véhémence que tout de suite il acquiert une certaine perfection de justice; ce qui eut lieu dans la conversion de saint Paul, renversé à terre miraculeusement; et, à cause de cela, la conversion de saint Paul se célèbre dans l'Église, comme miraculeuse. » Ainsi s'exprime saint Thomas.

Qui ne voit ici le désir infini que Dieu a de notre bien et son immense libéralité, puisque ce don si grand de la grâce et de la justification, il l'a rendu ordinaire et habituel? Étant au-dessus de tous les miracles, il cesse d'être un miracle, parce qu'il est commun. Assurément, il ne serait pas raisonnable de moins estimer un don quand on doit estimer davantage le donateur. Si Dieu fait plus, si sa grâce est à notre portée, nous ne devons pas moins estimer cet adorable bienfaiteur, et nous exposer au danger d'être privés de ce don si précieux. L'infinie bonté de notre Créateur a rendu ce don ordinaire, afin que nous puissions le trouver facilement et que tous ceux qui le veulent l'obtiennent. Ce serait donc une énorme ingratitude de mépriser, comme chose commune, ce dont Dieu a voulu que nous jouissions tous et toujours. Si la grâce était donnée à un seul homme et une seule fois, comme

on l'estimerait ! Le cœur humain n'aurait jamais le courage de perdre un tel trésor, et d'y renoncer une fois qu'il le posséderait. Mais Dieu nous a fait ce divin présent dans des conditions meilleures. Ce n'est donc pas avec une moindre estime, mais avec une plus grande gratitude, que nous devons accueillir ce bienfait. Non, Seigneur, parce que vous êtes plus libéral envers l'homme, il n'est pas raisonnable que l'homme vous soit moins reconnaissant. Il n'est pas raisonnable que ce qu'on estimerait davantage, s'il était plus rare, on l'estime moins, parce qu'il est donné avec plus de libéralité. C'est ce que vous avez fait pour la grâce. Afin que nous ne soyons pas privés de ce bien, vous avez rendu ordinaire ce qui est miraculeux. Ainsi, l'homme devait se sentir animé à rechercher comme étant commun un bien auquel il n'aurait pas eu le courage de prétendre, s'il eût été miraculeux; ainsi il devait être sans excuse s'il ne le possédait pas. Bénie soit aussi la miséricorde et la providence paternelle que vous montrez dans la disposition de la grâce, puisque vous savez en même temps faire des miracles en ce qui, étant ordinaire, cesse d'être miraculeux. Vous voulez de toutes façons nous communiquer ce bien, d'une manière ordinaire et extraordinaire, afin que le monde connaisse l'estime que vous en faites, et que les hommes l'estiment et le recherchent de tout leur cœur.

CHAPITRE SIXIÈME

Il faut estimer la grâce parce qu'elle élève celui qui la possède à un rang et à une dignité au-dessus de la nature.

I

Tous ces biens incomparables et toutes ces grandeurs de la grâce, que nous avons jusqu'ici plutôt indiqués qu'expliqués, ont une particularité remarquable à laquelle ils empruntent une excellence de plus : ils communiquent leur grandeur et leur être à celui qui les possède. Les philosophes, et Sénèque en particulier, ont remarqué une grande indigence dans les biens de la terre et la possession des richesses naturelles, indigence qui les rend très-méprisables : nous pouvons les posséder, mais non nous assimiler le bien qu'elles renferment, parce qu'elles ne peuvent être possédées qu'extérieurement, et ainsi il nous est impossible de les avoir dans l'intérieur de notre âme. Et ainsi Sénèque, donnant la raison du mépris des richesses, dit : « Placez-moi dans une maison très-riche; supposez que je puisse user de tout l'or et de tout l'argent que je voudrai; je ne m'estimerai pas à cause de ces choses; car, bien qu'elles soient auprès de moi, elles sont hors de moi.» Mais les richesses surnaturelles ne sont pas comme les richesses naturelles que les hommes peuvent seulement posséder à l'extérieur, sans recevoir d'elles aucune excellence; ces biens ne rendent pas l'homme plus parfait, ni ne l'améliorent; ils ne lui font pas une complexion ou un tempérament plus sain, ni plus fort; il aura beau posséder de grands trésors et des mines d'or, son corps ne portera jamais la moindre empreinte de cet or, et, fût-il le souverain de ce radieux firmament, tout parsemé d'étoiles, il

n'aura jamais sa beauté et sa splendeur; et quand bien même il serait le roi des anges, il ne parviendrait pas à avoir l'intelligence de ces sublimes esprits; car la possession de toutes ces richesses et de toutes ces choses naturelles ne s'identifie pas avec l'homme, mais demeure en dehors de lui, et ainsi elle ne lui donne pas une forme et un être semblables aux objets possédés.

La possession des biens surnaturels et spirituels, et spécialement de la grâce, est d'une condition meilleure. Non-seulement ces biens sont dans leur substance incomparablement au-dessus de tout ce qui est temporel et naturel, mais encore ils communiquent leur être et leur rang à celui qui les possède. Leur propriété n'est pas d'être possédés à l'extérieur, mais à l'intérieur; ils ne demeurent pas en dehors, mais dans la personne elle-même, et ils entrent jusque dans l'âme, qu'ils élèvent à toutes les excellences dont ils sont enrichis. Ainsi, la grâce, qui est au-dessus de toute la nature, rend celui qui la possède supérieur à la nature, et le place à un rang, l'établit dans une dignité qui surpasse toutes les natures créées par Dieu, dans ce monde magnifique, au ciel et sur la terre. Combien riche et heureux serait l'homme qui posséderait, dans un seul objet, une valeur plus grande que celle du monde entier? C'est ce que possède celui qui est en état de grâce; et il a, en outre, cette excellence de plus, que cette grâce, qui vaut plus que le monde entier, s'identifie avec lui, et lui communique sa valeur. Tout ce qu'il y a de grand dans la grâce, l'âme qui la possède l'a aussi; la grâce est, comme nous l'avons dit, au-dessus de toute la nature; celui qui la possède est donc supérieur à toute la nature. Un degré de grâce est plus que tout l'univers, et ainsi celui qui l'obtient a plus de valeur que le monde entier. La grâce est au-dessus de tous les miracles, et celui qui la possède est aussi une merveille au-dessus de toutes les merveilles. La justification qui s'opère par la grâce est la plus grande

des œuvres divines; celui qui est justifié par la grâce est la plus exquise parmi les pures créatures sorties de la main de Dieu. La grâce est une chose surnaturelle; et ainsi celui qui la possède s'élève à un être surnaturel et à un état divin. Saint Cyrille d'Alexandrie l'a dit : « Ceux qui ont été appelés à la foi de Jésus-Christ ont dépouillé la bassesse de leur nature; et par la grâce de Jésus-Christ, qui nous a honorés d'une si admirable manière, revêtus en quelque sorte d'une pourpre resplendissante, ils s'élèvent à une dignité surnaturelle. » Denys le Chartreux a la même pensée : « Le prix de l'action méritoire, dit-il, vient en partie de la grâce, qui rend l'homme agréable à Dieu, grâce qui est une ressemblance surnaturelle de l'essence divine; et en partie de la créature raisonnable qui, par la grâce, est établie dans un être surnaturel. » Je prie donc ceux qui m'ont suivi jusqu'ici de peser ce que c'est qu'un homme élevé au-dessus de toute la nature et ayant un être surnaturel.

Quel honneur pour un homme, si Dieu le choisissait pour être non-seulement, comme Adam, le chef de ce monde inférieur et le roi des animaux, mais pour être le monarque du ciel et de la terre, des anges et des hommes, avec la seule restriction que ce souverain domaine ne s'étendrait que sur ce qu'il y a de purement naturel dans ces créatures! Toute cette grandeur et cette supériorité ne sont rien en comparaison de la dignité de celui qui est en état de grâce; car il est élevé d'une manière plus éminente et plus divine au-dessus de tous les êtres considérés à l'état purement naturel, fussent-ils des chérubins et des séraphins. Et réellement un homme en état de grâce, bien que rempli de douleurs et de misères, l'emporte plus sur l'état naturel des anges les plus sublimes et des essences les plus parfaites et les plus excellentes, que la nature d'un séraphin sur un petit insecte, sur un ver de terre. O pécheur, considérez cela et tremblez à la pensée de votre chute

quand vous perdez la grâce ; car vous qui aviez plus de valeur que le monde entier, vous en êtes venu, en un instant, à valoir moins qu'une paille légère. La distance qu'il y a entre l'état de grâce et l'état de péché est beaucoup plus grande que celle qui existe entre la nature angélique et un crapaud venimeux, un chien mort d'où sortent la pourriture et les vers. Combien n'estime-t-on pas dans le monde l'avantage d'avoir une meilleure place que les autres et de les surpasser en dignité? De là, que de malheurs, que de meurtres! Comme nous devrions estimer l'avantage de l'emporter sur toute la nature! Ici la concurrence n'est pas à craindre; nous n'avons besoin d'abaisser personne; et s'il y a une vertu à pratiquer de préférence, c'est la charité à l'égard de tous.

Si les créatures, avant d'être appelées à l'existence, pouvaient choisir la place qu'elles voudraient occuper dans l'échelle de la création, aucune ne se contenterait de la plus basse; toutes désireraient la plus élevée et la plus noble. Qui donc choisirait, par exemple, d'être pierre, tronc d'arbre ou animal? Il n'en faut pas douter : pouvant être homme, ange ou séraphin, on demanderait une place au milieu de ces substances si nobles. Si donc on vous donne à choisir d'être, par la grâce, plus qu'un homme, plus que la nature angélique, plus même que celle des chérubins et des séraphins, pourquoi n'estimez-vous pas ce degré et cette élévation inespérée? Quoi! on vous accorde de vous élever au-dessus des anges et de les surpasser, et vous vous abaissez au-dessous des bêtes! Où est votre jugement? On est saisi d'horreur au souvenir de ce qui est arrivé à Nabuchodonosor, tombé du trône le plus beau du monde à l'état de bête. Quelle chute épouvantable! Ce roi très-puissant, cet empereur victorieux, ce triomphateur de la Judée, de Tyr, de l'Égypte et du monde entier, dont le bonheur et les succès ne furent égalés ni par Alexandre le Grand, ni par Jules César, ni

par aucun homme sur la terre, et qui assujettit à son pouvoir tout ce qu'il voulut, le prophète Daniel dit de lui : « Sa grandeur s'est élevée jusqu'au ciel, et sa puissance s'est étendue jusqu'aux extrémités de la terre[1]. » Ce grand prince fut, en une heure, dépouillé de toute sa majesté, dépossédé de son royaume et mis au rang des animaux. Il mangeait du foin comme un bœuf; il dormait sur les montagnes désertes comme un ours; ses cheveux croissaient comme des plumes d'aigle, et ses ongles se courbaient comme ceux des harpies. O pécheur! considérez cette transformation où votre chute est fidèlement esquissée, chute plus grande sans comparaison qu'aucune autre! Ce roi fut seulement précipité du haut des grandeurs humaines, et il ne descendit qu'à l'état de brute; mais celui qui perd la grâce tombe de bien plus haut que du ciel sur la terre : il était supérieur à tout ce que Dieu a créé dans le monde, et il s'est rabaissé jusqu'à devenir le compagnon non-seulement des bêtes, mais encore des démons.

II

Que l'homme connaisse donc la dignité surnaturelle dont il est revêtu par la grâce, et qu'il vive conformément à ce rang élevé. Celui qui est au-dessus du monde ne doit pas suivre ses lois; et celui qui est au-dessus du ciel doit tenir son cœur bien loin de la terre. Les philosophes de l'antiquité recommandaient à l'homme de mépriser la terre parce qu'il est capable de contempler les cieux. Qu'auraient-ils dit s'ils avaient su que l'homme est plus élevé que les cieux?

Voici un remarquable passage de Sénèque : « L'âme possède le bonheur plein et parfait ici-bas quand, ayant foulé aux pieds tous les maux, elle s'élève en haut et entre dans le sanctuaire de la nature. Placé alors à la hauteur

[1] DAN., IV.

des astres, l'homme peut réfléchir et se rire des palais des rois et de toute la terre avec son triste or; j'entends non pas seulement cet or transformé en monnaie pour la facilité des échanges, mais cet or caché dans les entrailles du globe pour servir d'appât à l'avarice des mortels. A peine a-t-on eu le temps de jeter un regard de mépris sur les frontispices et les toits brillants d'ivoire des palais, sur les bois, sur les jardins alignés au cordeau, sur les jets d'eau et les fontaines qui aboutissent aux édifices publics, qu'on est aussitôt emporté à considérer la surface de la terre. A la vue de la mer qui en couvre les trois quarts, des déserts arides, des parties occupées par les rochers et les glaces, on la trouve singulièrement étroite; et l'on s'écrie avec un profond sentiment de mépris : Voilà donc ce petit point que tant de peuples se disputent avec le fer et le feu! Oh! comme les bornes des territoires humains sont ridicules! La Dacie ne s'étend pas de l'autre côté de l'Ister, et la rivière du Strymon enferme la Thrace; l'Euphrate borne les Parthes; le Danube coule entre les Sarmates et les Romains qui se font la guerre; le Rhin borne d'un côté la Germanie; les Pyrénées élèvent leurs sommets entre la Gaule et l'Espagne; et entre l'Égypte et l'Éthiopie s'étendent des déserts de sables : si les fourmis avaient l'intelligence humaine, elles partageraient aussi en nombreuses provinces une aire étroite. Quand donc vous aurez élevé votre cœur au ciel, vers les choses véritablement grandes, en voyant marcher les armées, enseignes déployées, et la cavalerie qui tantôt va en avant, tantôt se porte sur les côtés, vous pourrez dire : *It per campos nigrum agmen.* Ce ne sont que des manœuvres de fourmis qui se fatiguent dans un espace étroit. Quelle différence y a-t-il entre elles et nous? La différence d'un petit corps. O hommes, l'espace où vous naviguez n'est qu'un point. L'espace où vous vous entre-dévorez par les guerres n'est qu'un point. L'espace où vous distribuez des royaumes n'est qu'un point,

et un point très-petit assurément, car, d'un côté et de l'autre, l'Océan l'enferme. En haut, il y a des espaces incommensurables que l'esprit est appelé à posséder. »

Un autre philosophe considère les choses en se plaçant à la hauteur de la lune, qui est la partie la moins élevée du ciel; pour pouvoir de là mesurer la terre, il lui faut des yeux de lynx. A la vue des choses qui se passent dans le monde, il s'écrie : « Toutes les choses qui se font sur ce théâtre si divers et si varié me paraissent ridicules. Je ne puis surtout m'empêcher de rire en voyant ceux qui s'occupent à mesurer les terres, à les limiter, à se quereller à ce sujet, ou à se réjouir de posséder la campagne de Sicyone, ou d'avoir en Acarnanie tant d'arpents de terre. Toute la Grèce, vue de ce point, n'a pas plus de quatre doigts d'espace, et l'Attique en est la plus petite partie. J'ai sous les yeux toutes les autres choses qui excitent les convoitises des riches. Celui d'entre eux qui a le plus de terrain me paraît posséder à peine un atome indivisible d'Épicure. Et, tournant les yeux pour voir le Péloponèse et de là vers le Nord, je me rappelle combien de Grecs moururent en un seul jour pour se disputer un petit coin de territoire qui n'a pas plus d'apparence qu'un grain de sable. Regardant un homme riche, fier de son or, qui avait aux mains huit anneaux et quatre bijoux précieux, je me prends à éclater de rire à la pensée que toute la surface de la terre avec les métaux qu'elle recèle n'est qu'un pauvre petit point. » Ce philosophe ajoute : « Souvent vous avez vu des fourmilières; parmi les fourmis, les unes vont aux alentours, d'autres sortent plus loin et ensuite reviennent. Celle-ci s'avance chargée d'un peu de fumier; une autre marche très-vite avec une moitié de graine de froment. Les fourmis aussi ont, à leur manière, leurs officiers, leurs architectes, leurs magistrats. Or, les villes des hommes avec tous leurs habitants ne semblent pas être autre chose *que des nids* de fourmis[1]. »

[1] *Menippus*, *in Icaromenippo* Luciani.

Si la raison, comparant certaines parties de la nature à d'autres, est nécessairement amenée à mépriser la terre avec toutes les richesses et les royaumes, comment devra donc apprécier cette terre celui qui, sortant de la sphère de la nature, s'élève au-dessus du soleil et des étoiles, et se place de l'autre côté du monde et au-dessus du ciel? Si la seule pensée de la grandeur des globes célestes suffit pour faire profondément mépriser le petit globe terrestre, quels doivent être les sentiments de celui qui, non plus par sa pensée, mais par sa personne et sa dignité, les surpasse tous? La terre, vue de la lune, semble un petit point. Qu'on monte plus haut et qu'on la considère du firmament, on ne l'entreverra même pas; et tout l'univers ne paraîtra pas plus gros qu'un grain de sénevé. Le regard, de si loin, n'apercevra ni ce globe terrestre, ni ces vastes plaines de l'air où se développent tant de météores, de constellations, ni toute la sphère du feu si étendue, ni tout ce qu'il y a au-dessous des étoiles. Et, à mesure qu'on s'éloignerait du monde, toute cette machine de l'univers prendrait des proportions de plus en plus petites. Or, si la distance corporelle dérobe ainsi la vue des choses, que sera-ce de la distance spirituelle? Et si la différence de lieu rapetisse ainsi et anéantit des corps si grands, quel résultat ne produira pas la différence de dignité? Car il n'y a pas de distance corporelle d'une chose à une autre qui puisse avoir de proportion avec la distance spirituelle, surnaturelle et d'excellence qui existe entre la grâce et tout l'univers créé. La grandeur à laquelle s'élève le pécheur repentant est si étonnante que cela ne se peut estimer. Qui n'admirerait pas le bonheur du juste Joseph? Après avoir été pris et vendu comme esclave à un marchand, il devint le maître de toute l'Égypte, qui n'est qu'un point de ce grain de sable appelé la terre. Celui du pécheur n'est-il pas incomparablement plus grand? Esclave du démon et captif de ses passions maudites, il s'élève, en

un moment, par un acte de véritable contrition, jusqu'à être plus grand que celui qui passe pour le maître du monde. Si l'on n'estime pas un tel bien, s'il passe inaperçu, c'est, je crois, parce qu'on ne le voit pas des yeux du corps. Or, c'est précisément à cause de cela, parce que les sens ne sont pas capables d'apprécier cette grandeur, qu'on doit l'estimer davantage, cette grandeur n'étant ni caduque ni fausse. Les sens trompent la raison; mais la foi doit corriger leur erreur. Nos yeux voient les étoiles plus petites que la lumière d'un flambeau; mais notre raison nous les montre avec les milliers de lieues de diamètre qu'elles ont réellement. Ainsi les sens étant incapables de juger la grandeur des biens de l'âme, la foi, qui est supérieure à la raison, doit nous enseigner la vérité. La grâce est une plus grande chose que le monde, et celui qui est en état de grâce est au-dessus de toute la nature.

III

O vous qui vous êtes élevé à cette hauteur surnaturelle, considérez-vous donc comme au-dessus de tout ce qui est matériel, et, animé d'une sainte générosité, rougissez de vivre conformément à la chair, au sang et aux inclinations naturelles. Celui qui est supérieur à la nature doit rougir de la nature. Quand un homme est passé d'un état peu élevé à une dignité supérieure, il a honte de sa première condition, parce que la grandeur qu'il a obtenue lui inspire d'autres pensées. Soyons confus de nous voir ainsi de chair et de sang; rougissons des vils plaisirs auxquels notre grossière nature nous incline, et des appétits que la nature abjecte excite en nous. Rappelons-nous que nous sommes, par la grâce, au-dessus du ciel, et vivons conformément à notre élévation. Le philosophe Plotin[1] était honteux d'avoir un corps, parce que l'âme est d'une

[1] PORPHYR., in *Vita Plot.*

essence très-noble, et le corps est d'une substance vile et grossière. Aussi, il ne parlait jamais de sa famille, de ses parents, de sa nation. C'est pour ce motif qu'il ne voulut jamais laisser faire son portrait, ayant honte de paraître un être matériel. Il repoussait autant qu'il le pouvait tous les plaisirs, comme étant indignes de la noblesse de son âme. Que ne doit pas faire le chrétien en raison de la noblesse de la grâce, supérieure à toute la nature? La nécessité de satisfaire aux besoins de son corps doit être pour lui un tourment. Pallade[1] raconte d'Isidore d'Alexandrie que, quand il était sur le point de prendre de la nourriture, il versait des torrents de larmes. Comme on lui en demandait la cause, il répondait : « C'est parce que j'ai honte d'être obligé de me soutenir avec une nourriture si grossière, moi qui ai reçu le don précieux de la raison et qui suis appelé à goûter les délices célestes du Paradis. » Tous les serviteurs de Dieu doivent se faire un point d'honneur d'éviter de s'assujettir à des actions communes avec les animaux, eux qui sont destinés à être les compagnons des anges, et qui, dans la sublimité de leur état, se sont élevés au-dessus de la nature. C'est une bassesse déshonorante et un désordre affreux de perdre une si grande dignité pour un plaisir digne des brutes. Loin de se plaire dans tout ce qui flatte la chair et le sang, les chrétiens doivent se glorifier de leurs souffrances. Saint Paul nous a donné cet exemple précieux. Parlant contre les Juifs qui se glorifiaient beaucoup dans la chair et le sang, il dit : « A Dieu ne plaise que je me glorifie en autre chose qu'en la croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par qui le monde est mort et crucifié pour moi, comme je suis mort et crucifié pour le monde[2]. » Avec cette dignité sublime qu'il avait obtenue par la grâce, l'Apôtre avait honte de toutes les gloires de la chair et du sang, mettant son honneur dans

[1] Hist. *Laus.*, cap. I.
[2] *Gal.*, VI.

la pauvreté et les tribulations. Le même apôtre[1] assure qu'aussitôt que Dieu l'a appelé par sa grâce, il a répondu sans prendre conseil de la chair et du sang, et sans écouter leurs exigences. Et il faisait cela si sincèrement qu'il se glorifiait, comme il le dit ailleurs, dans ses infirmités et les maux dont son corps était affligé. Le chrétien doit se considérer comme transformé en une nouvelle créature, comme appartenant à un autre pays et soumis à d'autres lois, animé d'une autre vie et d'un autre esprit, méprisant tout ce qu'on apprécie en ce monde, estimant tout ce qu'on y méprise. « Car en Jésus-Christ, dit l'Apôtre, la circoncision ne sert de rien, ni l'incirconcision, mais l'être nouveau que Dieu crée en nous[2]. » Tel est le bienfait de la grâce qui donne aux hommes un nouvel être, un être au-dessus de la création. C'est pourquoi l'on doit regarder ceux dont on peut croire pieusement qu'ils la possèdent comme des gens d'une autre nature plus divine, et comme les créatures d'un autre monde plus excellent, et sans comparaison supérieur à celui-ci. En effet, comme l'a dit saint Grégoire de Nazianze, « de même que Dieu nous a créés, ainsi après nous avoir créés il nous a restaurés et formés de nouveau, nous donnant un cachet plus divin qui surpasse de beaucoup la première création ». Or, si, par le bienfait de sa création et de sa formation primitive, l'homme a été créé pour être le roi de la nature, à quelle grandeur ne s'élèvera-t-il pas par la seconde création qui est plus divine et plus excellente ?

[1] *Gal.*, I.
[2] *Gal.*, VI, 15.

CHAPITRE SEPTIÈME

La grace est non-seulement au-dessus de la nature créée, mais elle est une participation excellente et divine de la nature incréée de Dieu.

I

Toutes les excellences de la grâce que jusqu'ici nous avons exposées sont très-grandes. Mais elles sont encore peu de chose, en comparaison de celles dont nous allons parler maintenant.

La grâce est supérieure à toute la nature, à tout ce qui peut être créé : voilà déjà une grande chose. Elle place l'homme dans un état surnaturel: ceci est plus grand. Elle le rend participant de la nature divine : c'est le comble. C'est beaucoup sans doute de placer l'homme dans un état surnaturel; mais l'établir dans un état divin est davantage encore. La grâce fait cela; car non-seulement elle s'élève au-dessus de toute la nature, de la nature humaine et de la nature angélique, mais elle va jusqu'à réaliser dans l'être créé une très-excellente participation de la nature divine. Le premier qui nous signale cette sublimité de la grâce est l'apôtre saint Pierre, quand il dit que, par ses dons très-grands et ses précieuses richesses, nous devenons participants de la nature divine[1]. Ce passage a été ainsi compris par saint Athanase, saint Augustin, saint Cyrille, saint Thomas et les autres Pères scolastiques, qui affirment que la grâce est une participation très-excellente de la nature divine, non une participation quelconque, mais dans un suprême degré et en tant que Dieu surpasse tout autre être, c'est-à-dire jusqu'à l'infini.

La grandeur qui se trouve ici est tellement merveilleuse

[1] S. PETR., II, I, 4.

[ue les Pères et les Docteurs sont impuissants à l'expliquer. ›elon saint Denys l'Aréopagite [1], la grâce élève celui qui a possède à un ordre et un état divin, lui communiquant ıne vie divine. Saint Maxime dit : « Le propre de la grâce ›st de donner aux créatures la divinité ; cette grâce éclaire a nature d'une lumière surnaturelle, et, par l'excellence le sa gloire, elle l'établit au-dessus de ses propres imites [2]. » Le Docteur angélique dit qu'elle déifie et livinise l'âme [3]. Peut-il y avoir une grandeur plus excellente ? Par elle, une créature monte pour ainsi dire au ·ang de la divinité. Il y a en tout des degrés divers en ›roportion de la dignité des choses. Quelques natures n'ont ļu'un être simple, comme les éléments ; d'autres ont un ›tre composé avec les propriétés particulières qui en ·ésultent, comme les pierres, les métaux ; d'autres ont, ›utre cela, un être vivant, comme les arbres et les plantes ; l'autres s'élèvent à un degré supérieur à l'être vivant : ›lles ont l'être sensitif et capable de quelque connaissance, ›omme les oiseaux, les animaux ; et d'autres placées au-lessus de l'être sensitif ont l'être raisonnable, qui est :rès-excellent ; d'autres sont dans un ordre supérieur, ıyant un être spirituel très-pur et intellectuel, comme les ınges. Et dans ces natures spirituelles, il y a différents legrés, les unes étant au-dessus des autres. Au-dessus des Anges sont les Archanges ; au-dessus des Archanges, les Principautés. Au-dessus d'eux est la seconde hiérarchie ļui se compose de trois ordres : les Puissances, les Vertus ›t les Dominations. Au-dessus d'eux tous sont les Trônes ; ıu-dessus des Trônes, les Chérubins ; au-dessus des Chérubins, les Séraphins ; au-dessus de la perfection des Séraphins, il n'y a pas de nature créée. Mais supposé qu'il y eût d'autres millions de degrés, l'être divin serait au-

[1] Cap. III, *Eccles. hierarch.*
[2] Cent. I, c. LXXVI.
[3] I-2, quest. 112, art. I.

dessus de tous, puisqu'il surpasse tout ce qui est créé et tout ce qui peut l'être. Ce qui fait la grandeur de la grâce, c'est qu'elle ne s'arrête en aucun degré de la nature créée ou susceptible d'être créée; elle surpasse toute autre perfection, et elle appartient à l'ordre divin. Quel genre d'excellence incomparable! De même que le palmier et le cèdre sont classés dans l'ordre des êtres vivants, le lion ou le cheval dans l'ordre sensitif, l'homme, par sa nature, dans l'ordre des êtres raisonnables, l'ange dans l'ordre spirituel; ainsi l'âme, quand elle est en grâce, s'élevant au-dessus de toute la perfection de ces degrés, se tient dans le divin et se trouve en quelque sorte classée dans l'ordre de la divinité. Véritablement si parmi les hommes et les anges il n'y avait qu'une seule âme à qui Dieu eût fait cette faveur inespérée de répandre en elle sa grâce, sa grandeur jetterait dans l'étonnement toutes les autres créatures. Les Chérubins s'humilieraient devant elle; les Séraphins de la nature la plus élevée l'entoureraient de leur vénération; les Trônes et les Dominations courberaient le genou devant elle, comme étant incomparablement plus grande en dignité et plus excellente qu'eux tous. Tout le reste des créatures raisonnables et intellectuelles serait dans l'admiration, à la vue de cet état divin auquel cette créature est élevée.

Pourquoi donc n'estimons-nous pas comme il le faudrait une si éminente dignité? Ce bienfait est-il moindre parce que le bienfaiteur l'accorde à un plus grand nombre? Pour recevoir une décoration ou un titre honorifique, les ambitieux ne reculent devant aucune peine; rien ne leur coûte pour égaler les grands en dignité. Et pour obtenir la grâce qui nous met en quelque sorte au rang de Dieu, nous ne prendrions pas la peine nécessaire quand cette peine est si légère, et nous n'aurions pas soin de la conserver et de la faire fructifier en nous! On regarde comme un grand honneur d'être de l'ordre de la Toison d'or ou

du conseil d'État, parce que le Roi en fait partie; et celui qu'on priverait de cette dignité se tiendrait pour affreusement outragé, et il en mourrait de chagrin. Or être élevé au rang de Dieu, et se trouver ainsi au-dessus de tout autre être, n'est-ce pas un insigne privilége qui mérite d'être estimé plus que tout autre honneur et toute autre dignité? Comment donc le pécheur perd-il si facilement cet avantage incomparable, prodiguant un si grand bien pour une chose qui n'a pas la moindre valeur, pour un plaisir déréglé? Quoi! les hommes meurent de chagrin en se voyant privés de quelque dignité temporelle; et le cœur humain est assez téméraire pour vivre une heure dans le péché mortel, privé de cette dignité divine qu'il possédait avec la grâce! N'est-ce pas une gloire d'appartenir même de loin à une famille royale? Et nous ne trouverions pas qu'il est encore plus glorieux pour nous de participer à la nature divine? C'est un supplice mortel pour un homme quand on attaque l'honneur de ses ancêtres : comment donc le pécheur ne meurt-il pas de douleur en se voyant avec la tache infâme du péché, lui qui était plus pur que les anges, et qui participait à la nature divine? Oui, celui qui n'a pas la grâce devrait donner mille vies pour l'acquérir, et celui qui la possède en devrait donner mille pour la conserver et l'augmenter. Il faudrait préférer se laisser mettre en morceaux plutôt que de perdre cet honneur d'être au rang de Dieu et cette inestimable dignité que nous avons par la grâce, plutôt que d'exposer au danger une chose de si grande valeur. L'état de grâce vaut mieux que la conservation de toute la nature, et que la vie et la substance de tous les hommes; on devrait donc donner, pour ne pas le perdre, des millions de vies si on les avait. Sous quel charme fatal n'est-il pas, l'homme qui hésite à perdre sa vie pour conserver un bien qui vaut plus que la vie et l'être de toute la nature! Quelle folie de se résigner à une perte si im-

mense, non pour la conservation de sa vie, mais pour un plaisir vil et déshonorant, et souvent pour une simple parole! Un tel homme est un prodigue, un ennemi de son propre bien, et il a pour son Créateur un effroyable mépris. Oui, celui qui méprise une chose qui est une si haute participation de la bonté et des excellences de Dieu, qui nous établit dans une condition divine, au-dessus de la nature créée, méprise grandement Dieu, et il s'abhorre lui-même d'une manière impie : il n'a ni honneur, ni jugement, ni cœur.

II

Ajoutons une autre considération. Il n'en est pas de cette dignité divine comme des honneurs humains. Ceux-ci ne sont guère qu'une vaine réputation qui consiste beaucoup plus dans l'opinion que dans une excellence réelle; tandis que la grâce, en élevant l'homme à une condition divine, n'est pas seulement une affaire d'opinion, mais une réalité, une vérité, à cause des qualités positives, des propriétés, des dons excellents qu'elle apporte avec elle, et par lesquels la créature se divinise intérieurement. Ainsi l'âme arrive à posséder par grâce ce que Dieu possède par nature. Telle est la pensée de saint Thomas : « Ce qui est en Dieu substantiellement, dit-il, s'accomplit accidentellement dans l'âme de celui qui participe à la divine bonté. »

Les saints expliquent cette vérité par différents exemples. Saint Athanase emploie la comparaison d'une liqueur précieuse et aromatique qui donne son odeur aux choses sur lesquelles on la répand, leur communiquant les mêmes qualités de parfum et de suavité. Un vase où l'on a mis de l'ambre a les accidents de ce parfum, comme l'odeur, la suavité, bien qu'il n'en ait pas la substance. Ainsi, l'homme qui, par le moyen de la grâce, reçoit l'Esprit-Saint, bien

qu'en substance il ne soit pas Dieu, acquiert des propriétés divines; et ce qui est en Dieu substantiellement s'opère accidentellement en lui. Ce saint, pour expliquer la même vérité, se sert encore de l'exemple d'un cachet, à l'imitation de l'apôtre saint Paul, qui, parlant à ceux qui avaient reçu la grâce, leur dit : « Vous avez été marqués du sceau de l'Esprit-Saint[1]. » — « Scellés de cette manière, dit saint Athanase, nous nous rendons participants de la nature divine. » Car de même que le sceau imprime sur la cire toute sa figure, qui, demeurant cire en substance, garde tout ce qu'elle était dans le sceau; ainsi une créature qui reçoit la grâce, demeurant créature, reçoit une forme divine, se fait divine, et devient une image vivante du Créateur, une figure de sa bonté et de sa sainteté. Saint Thomas et les autres Pères emploient une autre comparaison parfaitement choisie, celle du fer embrasé. « Il est nécessaire, dit le Docteur angélique, que ce soit Dieu qui déifie et divinise l'âme, lui communiquant la participation de la nature divine, par participation de ressemblance, comme il n'y a que le feu qui puisse embraser[2]. » Cette comparaison du fer embrasé exprime bien vivement cette communication, ou participation de la nature divine qui se fait par la grâce, et montre comment avec elle l'âme se transforme dans un être divin. Le fer est un métal terrestre, noir, sans éclat, informe, froid, dur et sans activité. Mettez-le au feu; il participe bientôt par le moyen de la chaleur à la nature du feu, et il est transformé en feu, parce que, bien qu'il ne perde pas son être, il ne semble pas être autre chose que du feu, et il en conserve les propriétés. Le feu, en effet, lui communique la lumière et la splendeur qui détruisent sa noirceur et son mat; il lui communique aussi la chaleur et l'activité qui lui font perdre sa froideur et son inertie,

[1] *Ephes.*, I.
[2] I-2, q. 112, art. 1.

et de dur il devient doux et souple pour qu'on en fasse de lui ce qu'on veut. Ainsi, une créature pécheresse et dénuée de tout bien se déifie avec la grâce, se divinise, participant à la nature et aux propriétés divines. De pécheresse elle devient sainte; de terrestre, céleste; elle était malade, la voilà en santé; elle était laide; elle est belle maintenant; de naturelle elle est devenue surnaturelle; et de misérable, divine, participant aux autres attributs si excellents de la nature de Dieu. Qui donc n'admirerait pas cette merveilleuse transformation et cette excellence à laquelle s'élève une âme par la grâce? Comparons la différence qu'il y a entre le fer froid et grossier et le fer embrasé, et faisons ensuite, proportion gardée, la comparaison d'une âme sans la grâce avec cette même âme lorsqu'elle la possède.

Cette transformation d'un morceau de fer en feu est une merveille qui nous ravirait d'admiration si elle n'était pas vulgaire; cependant le fer et le feu appartiennent à une même classe de corps matériels et sans vie. Combien donc ne sont pas dignes de notre admiration la transformation et la déification de l'âme par la grâce, puisque nous nous élevons ainsi à la participation, non pas d'une autre nature créée, ni d'un même degré et d'un même ordre, ni d'une nature angélique ou intellectuelle aussi excellente qu'on voudra, mais que, surpassant tout le créé, nous participons à la nature divine elle-même! Si nous comprenons la différence qu'il y a entre le feu et Dieu, nous saisirons aussi celle qui existe entre un morceau de fer embrasé et une âme déifiée et divinisée, qu'on nous permette cette expression, quand elle reçoit la grâce, se revêtant, par elle, d'admirables et divines propriétés. Ainsi l'âme non-seulement reçoit par la grâce la plus sublime dignité de la terre, mais la perfection intrinsèque des plus grandes propriétés possibles. L'homme qui, *en faisant un de* ces actes si faciles par lesquels on

acquiert la grâce, pourrait obtenir l'entendement et l'agilité d'un ange, ne perdrait pas une si précieuse occasion. Mais pourquoi parler des propriétés si nobles des anges? S'il pouvait avoir les propriétés des bêtes sauvages, la légèreté des daims, la longue vie des cerfs, la force des lions, quel prix il attacherait au don qu'on lui ferait de semblables avantages! Or pourquoi faudrait-il moins apprécier les propriétés divines? O intolérable insolence des hommes ingrats envers leur Créateur, contempteurs de ses dons et ennemis d'eux-mêmes! Ils feraient cas de l'entendement d'un ange, de la force d'une bête brute, et ils n'estiment pas la nature divine et les très-excellentes et surnaturelles propriétés qu'ils reçoivent par la grâce! O sens! faut-il que vous nous trompiez au point de nous faire estimer ces vils biens et ces mesquines conditions des créatures, et nous empêcher d'apprécier les biens divins! Que notre raison vienne donc convaincre nos sens de mensonge, et que la foi donne un démenti à la nature. Pesons ce que c'est que d'être une âme divinisée, d'avoir cette divine qualité de la grâce, et avec elle d'autres dons suprêmes, et de participer aux propriétés divines. Si Dieu accordait à quelqu'un de choisir parmi toutes les créatures du monde les meilleures propriétés que chacune d'elles renferme, de se les approprier et de s'en orner, comme cet homme se trouverait grandement favorisé, et quels riches dons il posséderait, ayant la splendeur du soleil, la force du lion, la vue du lynx, l'ouïe du cerf, l'intelligence d'un chérubin, la beauté des cieux! Et si, après avoir obtenu toutes ces excellences et ces qualités, il les perdait en un instant pour la satisfaction d'un vil instinct, quelle épouvante il causerait à ceux qui le verraient ainsi dépouillé, et dans quel abaissement, dans quelle honte il demeurerait plongé! Or que sont toutes ces qualités créées auprès des excellences divines? Dans *la grâce*, il nous est donné, non pas de par-

ticiper à ce qu'ont de meilleur les créatures, mais à la perfection de Dieu.

Et les hommes n'apprécient pas ce bien! et ils ne l'acquièrent pas! et ils ne le conservent pas! Qui donc, en considérant bien cette perte, n'en serait pas profondément troublé? Samson, pour faire plaisir à une femme, perdit la force prodigieuse qu'il possédait. Quelle ignominie! Mais que penser de celui qui, pour procurer un vil plaisir à sa chair destinée à être mangée par les vers, perd, non pas des propriétés matérielles, mais celles de l'être divin? Que les anges jugent de ce malheur, que les anges et les hommes le déplorent. Certainement si les séraphins, au sein de leur bonheur et avec leur substance spirituelle, pouvaient pleurer, il y aurait lieu pour eux de compatir à une telle infortune, en versant des torrents de larmes.

III

Que l'âme qui, par la grâce, participe à la nature divine considère donc et l'honneur et la perfection qu'elle possède. O âme, regardez-vous et admirez-vous quand vous arrivez à cette déification; appréciez ce que c'est que d'être dans cet état divin, et estimant une si souveraine dignité, attachez le plus haut prix à cet être infini dont vous êtes participante. Estimez, aimez, honorez Dieu dont vous partagez l'être à un aussi haut degré, et dans l'image duquel vous êtes si merveilleusement transformée. La ressemblance, dit Platon, est la cause de l'amour; puisque vous êtes si ressemblante avec Dieu, aimez celui dont vous êtes le portrait. Les petits oiseaux se réunissent avec ceux de leur espèce, et prennent plaisir à aller ensemble. Un cheval, à la vue d'un autre cheval, se réjouit. Le jeune agneau aime à se joindre au troupeau qu'il rencontre. Les hommes d'une même condition se recherchent et s'unissent *par les liens* de l'amitié. Puisque l'âme est divinisée,

puisqu'elle est si semblable à Dieu, comment peut-elle ne pas considérer son Créateur comme lui étant très-cher, et ne pas le regarder avec le plus grand amour, fixant ses yeux et son cœur sur elle-même qui est son image si ressemblante, puisqu'elle participe à sa nature d'une manière admirable? Si les astres du ciel avaient de l'intelligence, en voyant que leur lumière participe à celle du soleil, comme ils aimeraient le soleil dont les splendeurs les éclairent de la sorte! N'ayant d'éclat que par lui, comment pourraient-ils manquer de l'aimer et de désirer son éternité, puisque sa participation les embellit tant? Que l'âme voie donc combien elle doit aimer Dieu, puisqu'en participant à sa nature, elle est divinisée et se remplit de beauté et de lumière. Combien ceux qui appartiennent à une race illustre honorent et s'appliquent à faire honorer le chef de leur famille! Tous les membres d'un sénat révèrent leur président. Et ceux qui font partie d'un corps quelconque estiment et veulent qu'on estime toujours grandement celui qui se trouve à leur tête. Nous sommes, par la grâce, de la famille de Dieu : nous devons estimer et aimer notre chef. Nous sommes d'une condition et d'un rang divins, d'une société à laquelle Dieu appartient : nous devons honorer et aimer le principal chef de cet ordre auguste. Oui, nous devons regarder les choses divines, non comme nous étant étrangères, mais comme nous étant propres. C'est de cet œil qu'il nous faut considérer le service et l'honneur de Dieu, l'envisageant comme une chose qui nous touche de très-près, et exactement de la manière qu'un fils regarde le bien de son père, et une famille l'honneur de son chef. Ayons souci de l'honneur de notre père et de notre chef qui est Dieu, à l'être duquel nous participons par la grâce.

Que le cœur chrétien s'élève donc au-dessus de tout ce qui est humain, et qu'il se regarde comme un être sublime. Qu'il rougisse de ce qu'il a été auparavant; qu'il se dé-

pouille de tout l'être terrestre et de l'amour des créatures; qu'il oublie sa nature, puisqu'il est déjà transformé en un être divin. Combien le fer embrasé est loin de sa froideur ancienne, de son manque d'éclat et de sa noirceur! L'âme que la grâce divinise doit oublier complétement ce qu'elle a été; ce qu'elle est doit la ravir, elle doit concevoir un amour ardent pour Dieu. Il faut qu'elle soit fixée dans le ciel et totalement employée aux choses divines; son élévation à un état si sublime l'exige. Elle n'a rien autre chose à estimer que cet honneur. Qu'elle méprise donc tout le reste, regardant les prétentions et les honneurs de la terre comme des jeux d'enfants. Pourquoi celui qui est arrivé à être divin estimerait-il ce qui est humain? Lorsqu'on est arrivé à l'âge mûr, on se rit de ce qu'on estimait dans l'enfance; une personne grave et de grande autorité se rit des petits garçons qui jouent aux rois, qui ramassent des noyaux pour se récréer, et qui font éclater leur joie quand on leur donne une toupie. Ainsi celui qui a la grâce, placé dans une condition si élevée, doit mépriser la puissance, l'honneur et les richesses de la terre, et rejeter tous ces faux biens comme une chose très-vile, car tous ne sont que du fumier, tous ne sont que des enfantillages; tous ne sont que des jeux par rapport au rang, à l'autorité, à la grandeur que possède celui qui est en état de grâce. Vivons donc comme des anges, non comme des hommes en proie à l'hallucination. Vivons comme de purs esprits, et non comme de malheureux pécheurs. Saint Chrysostôme, considérant tout cela, a dit les paroles suivantes, que nous devons souvent nous rappeler: « Eh bien! puisque notre Créateur a jugé bon d'user envers nous d'une si grande magnificence; puisqu'un si haut honneur nous a été fait, et que nous avons été favorisés d'une si extraordinaire bienveillance, je vous en prie de tout mon cœur, ne déshonorons pas ce Seigneur qui nous a comblés de si admirables bienfaits.

Ne faisons pas de tache à son honneur. Ne laissons pas tomber à terre une telle grâce qu'il nous a donnée si libéralement, et ne la recevons pas en vain. Qu'on voie dans toute notre conduite des procédés d'anges. Faisons comprendre par nos œuvres que notre conversation est angélique, et notre commerce divin. Je vous en prie et je vous le demande humblement, que toutes ces prérogatives ne servent pas à rendre plus rigoureux notre jugement et plus terrible notre condamnation; mais qu'elles nous soient toutes utiles pour nous faire jouir des biens éternels que, par la bonté du Seigneur, nous devons mériter d'obtenir[1]. »

Sachons donc apprécier ce que nous valons. Les philosophes faisaient plus de cas d'être hommes que le chrétien de posséder un être divin. Cela n'est-il pas propre à nous faire rougir? Oui, c'est une honte pour nous que les païens se soient estimés à cause de leur nature plus que nous ne nous estimons nous-mêmes à cause de la grâce. Voyons ce que pensent les philosophes de la seule nature humaine, pour apprendre à estimer la nature divine à laquelle nous participons. Platon[2], considérant ce qu'il y a dans l'homme envisagé au seul point de vue de la nature, dit qu'il est la merveille des animaux divins. Protagore[3] dit qu'il est la mesure de toutes les choses, c'est-à-dire le maximum de tout. Plotin[4] est du même avis; selon lui, l'homme est un ouvrage magnifique qui a toutes les beautés possibles. Trismégiste dit : « L'homme est un animal divin qu'on doit comparer aux habitants du ciel, et il est meilleur qu'eux, ou, pour le moins, il leur est égal; et ainsi nous pouvons dire que l'homme terrestre est un dieu mortel, et que Dieu, le souverain du ciel et de la terre, est un homme immortel[5]. » Le même philosophe a dit : « L'homme est une

[1] Hom. I, in *Epist. ad Ephes.*
[2] Lib. I, *De legibus.*
[3] Apud Plat., in *Theæt.*
[4] *Ennead.* III, lib. II, cap. xxix.
[5] In *Pimandro, cap. x.*

très-grande merveille, un animal qu'on doit adorer et honorer, qui est passé à la nature de Dieu, comme s'il était un Dieu[1]. » Priscillien a dit que l'âme humaine était de même substance que la nature divine; et, bien qu'il exagère en cela, il montre la grande estime qu'on doit faire de cette partie si noble de l'homme.

Tel est le sentiment des philosophes sur la nature humaine. C'est pour cette raison qu'ils conseillaient à l'homme de se traiter comme un être divin. Loin de lui permettre de s'abaisser vers la terre, ils lui demandaient de s'élever sans cesse vers les choses du ciel, disant que, puisqu'il est meilleur que le monde, il ne doit pas placer son cœur dans ce qui est moins bon que lui; puisqu'il est l'être le plus admirable de la nature, il ne doit pas admirer et vouloir ce qui est au-dessous de sa dignité, et tout le monde est moins que lui. Si donc l'homme, au point de vue purement naturel, est une si grande chose, et si toute l'excellence dont nous parlons en ce moment vient uniquement de sa nature, que n'est-il pas grâce à la nature divine à laquelle il participe? et que ne doit-il pas faire pour correspondre à une telle dignité? Être moins pur et moins céleste que les anges ne suffirait pas. Si l'homme est en soi une merveille de la nature, un prodige divin, et ce qu'il y a de plus excellent en ce monde, combien n'est-il pas plus admirable par la grâce qui réside en lui! Certainement il est devenu ainsi très-divin, aussi beau et aussi parfait qu'on peut l'imaginer.

[1] In *Asclep.*, cap. III.

CHAPITRE HUITIÈME

A quel sublime degré l'on participe par la grâce à la nature divine, et comment aucun être ne lui est comparable.

I

L'excellence de la grâce, en tant qu'elle nous fait participer à la nature de Dieu, est si prodigieuse et si divine qu'un tel point demande à être étudié avec un soin tout spécial, et à être éclairé par la lumineuse parole des docteurs scolastiques. Tous sont d'accord à dire que la grâce n'est pas une participation de Dieu dans un degré quelconque, mais dans un degré très-excellent et souverain, dans un genre de perfection suréminente, qui est en Dieu non virtuellement, mais formellement. Les savants comprennent cette proposition, mais nous allons l'expliquer pour tout le monde par un exemple. La nature du soleil peut être participée de différentes manières, parce que le soleil contient virtuellement certaines qualités, et il en possède d'autres formellement. Il contient virtuellement différentes influences; et les vertus minérales avec lesquelles il produit dans la terre les métaux, les pierres, dont le soleil n'a pas en soi les qualités, il les a seulement virtuellement en tant qu'il est la cause de ces effets. Mais, outre cela, il a d'autres qualités plus nobles, qu'il ne se contente pas de produire en dehors de lui-même, mais dont il tire sa propre beauté et son éclat, objet d'admiration pour le monde; ces qualités sont dans le soleil en leur véritable être et leur vraie forme; elles s'appellent lumière, pureté, blancheur éblouissante, beauté. Par elles, le soleil réjouit toute la nature, enchante les regards et fait sentir à tous sa bienfaisante influence. Or, de même qu'il y a dans le

soleil ces deux genres d'excellences ou de qualités, ainsi il y a deux manières d'y participer : la première pour les métaux et les autres corps inférieurs qui participent seulement aux qualités virtuelles ; la seconde pour les étoiles et les autres météores célestes qui participent aux qualités propres du soleil, à celles qui sont en lui avec leur même forme, comme la lumière et la pureté. Ainsi, bien qu'il y ait en Dieu virtuellement beaucoup d'excellences auxquelles on peut participer, puisqu'il est cause de toutes les excellences qui se trouvent dans les créatures, il y en a d'autres qui sont formellement en Dieu lui-même, qui sont très-excellentes et admirables, et qui sont le propre de son être infini et de sa nature. Or, l'excellence de la grâce consiste en ce qu'elle participe à la nature de Dieu de cette manière supérieure et à ce degré suprême, participant à sa nature elle-même en cet attribut, ou en ces attributs qui sont en Dieu formellement et rendent son être infini, admirable, unique, très-parfait, et excellent au-dessus de toute excellence. C'est ce que déclarent, de différentes manières, les docteurs scolastiques.

II

Dieu a l'être par lui-même; et cette propriété de n'exister que par soi-même, exclusivement propre à sa souveraine majesté, s'appelle aséité. Or, la participation de la nature divine par la grâce est, selon un grand nombre de théologiens, la participation à l'être que Dieu tient de son essence même, principe et source des perfections de Dieu et de l'infini qui se trouve en toutes ces perfections. Ainsi la grâce est une participation de cette très-excellente perfection de Dieu qui consiste à être un être très-parfait, non participant ni dépendant de quoi que ce soit ; contenant en lui la plénitude de l'être ; étant à cause de cela un abîme et une mer de toutes les perfections possibles, et possédant

enfin en lui-même toute perfection existante et possible. Ceci posé, qui ne voit pas combien toutes les choses terrestres sont dignes de mépris? La grâce seule, et ce qui se rapporte à elle, mérite d'être estimée. Entre être et ne pas être, quel abîme! Tout ce qu'il y a de plus précieux, comparé avec la grâce, est non-seulement petit, abject, vil, mais n'est rien. Et rien ne mérite moins d'être estimé que ce qui n'est pas. Ce qui est estimable, c'est la grâce qui a un être précieux et divin, puisqu'elle participe d'une manière très-excellente à l'être de Dieu. Les saints ne cessent pas d'exalter et d'admirer la réponse que le Seigneur fit à Moïse quand celui-ci lui demanda ce qu'il faudrait répondre aux enfants d'Israël s'ils venaient à l'interroger sur le nom du Dieu qui l'envoyait. « Je suis celui qui suis[1] », dit Dieu à Moïse, « et vous direz ceci aux enfants d'Israël : Celui qui est m'a envoyé vers vous. » Voilà une grande ambassade : « Celui qui est m'envoie. » Mais Dieu ne peut mieux expliquer ce qu'il est qu'en s'appelant « Celui qui est ». C'est le comble de la grandeur que de pouvoir se dire « l'être qui est ». Car Dieu seul est par lui-même; il a toujours été, il est et il sera toujours. Il est, car il contient éminemment tout être. Il est, car toutes choses dépendent de lui. Il est éternel et immuable. Il est l'être très-parfait et infini. Il est, et, en comparaison de lui, tout le reste n'est rien. Et ainsi saint Bernard a dit : « Dieu est celui qui est; il est son être même, et il est l'être de toutes les autres choses. Lui-même est pour lui et pour toutes les choses, et à cause de cela, il est, en une certaine manière, le seul être[2]. » Dieu est seul, parce que, en comparaison de lui, le reste n'est qu'un pur néant; les éléments, le ciel, l'ange, le chérubin, le séraphin, sont comme s'ils n'étaient pas; tout ce qui a l'être et la vie dans la nature, l'univers tout entier est

[1] *Exod.*, III.
[2] Lib. V, *De consid.*

comme s'il n'était pas. David, à cette pensée, se tourne vers Dieu pour lui dire : « Toute ma substance est comme un néant devant vous, et tout homme vivant est la plus grande vanité du monde[1]. » Les philosophes platoniciens eux-mêmes sont parvenus à entrevoir cette vérité, et ils ont dit que toutes les choses naturelles n'ont pas de véritable être; que Dieu seul a l'être, et que tout le reste n'a d'être qu'en Dieu. Il est certain que les créatures comparées à l'être divin ne peuvent être considérées que comme un pur néant. Le prophète Isaïe, après avoir dit que devant Dieu toutes les nations sont « comme une goutte d'eau qui tombe d'un seau, et comme ce petit grain qui donne à peine la moindre inclinaison à la balance », et que « toutes les îles sont, devant ses yeux, comme un petit grain de poussière[2] », semble penser avoir exagéré leur importance puisqu'il les a comparées à un être bien que fort petit. Il s'explique donc et reprend : « Tous les peuples du monde sont devant lui comme s'ils n'étaient point; et il les regarde comme un vide et comme un néant[3]. » Si donc la grâce est une participation de cette inexplicable et incomparable excellence de Dieu, en tant qu'il est un être véritable et au-dessus de tout être, en comparaison duquel le reste n'est rien, il suit de là que nous devons estimer uniquement cette divine grâce, et regarder tout le reste comme un néant. Auprès d'elle, l'honneur, la richesse, le plaisir, la beauté, tout cela de purs néants. Ces choses ne sont pas des biens, et en comparaison de la grâce, il ne faut pas plus les estimer que le néant. Le déshonneur, la pauvreté, le travail, l'affliction encore, autant de néants; ces choses ne sont pas des maux; et la grâce auprès d'elles est un si grand bien que tout autre mal temporel, toute tribulation

[1] Ps. XXXVIII.
[2] Is., XL., 15.
[3] *Id.* 17.,

ne peut être considérée comme un mal véritable. Ainsi quand il s'agit d'obtenir la grâce, de la conserver et de l'accroître même du plus petit degré, aucun autre bien, aucun autre mal, ne doivent nous arrêter. La grâce a tant de valeur qu'il faut laisser pour elle tout autre bien, comme s'il était un mal, et embrasser toute espèce de mal, de travail et de peine, comme si c'était un bien. Car, dans l'ordre temporel, il n'y a ni bien ni mal qui puisse être comparé ou opposé à ce bien éternel. En effet, de même que rien ne peut être mis en comparaison avec Dieu, et que toute substance n'est qu'un néant devant sa nature et son être infini; ainsi, la grâce étant la plus haute participation de l'être infini de Dieu, rien ne peut lui être comparé, et aucune chose au monde n'a d'importance auprès d'elle.

Nous ne devons estimer d'autre être que celui que la grâce nous donne. Ainsi faisait saint Paul. « C'est par la grâce de Dieu, dit-il, que je suis ce que je suis[1]. » D'après quelques théologiens[2], ces paroles signifient un être très-essentiel de la grâce avec une allusion à la réponse de Dieu à Moïse, du fond du buisson ardent. Dieu, en disant : « Je suis celui qui suis », a marqué l'excellence et l'infinité de sa nature; saint Paul, avec la même répétition et la même emphase, dit : « Je suis ce que je suis par la grâce de Dieu » ; à cause de l'être très-excellent et participé de Dieu qu'il a reçu par la grâce, faisant cas seulement de cet être et de cet état divin que la grâce lui avait acquis. Il estimait cela uniquement, et il était dans la vérité en considérant tout le reste comme rien. Saint Paul appartenait à une bonne famille; il était citoyen romain, de condition libre et savant; il était favorisé du côté de la nature et de la fortune. Mais il ne faisait pas plus de cas de tout cela que du néant, et il

[1] *I Cor.*, XV.
[2] Joan. VICENT, et alili.

regardait uniquement comme un être véritable ce qu'il était par la grâce. Car être noble, libre; être bien fait, sain et riche, n'est rien, auprès d'être saint et juste, conservant ainsi précieusement la grâce, en comparaison de laquelle le génie, la noblesse, la richesse et tout autre bien temporel sont comme s'ils n'étaient pas. Avec tous les biens du monde, celui qui n'a pas la grâce et la charité n'est rien, comme saint Paul le dit clairement : « Si je n'ai pas la charité, je ne suis rien [1]. » Cet être incomparable de la grâce semble être indiqué en beaucoup d'endroits de l'Écriture; c'est du moins la pensée de docteurs et de Pères de l'Église d'un grand poids. Saint Paul, en tête d'une épître, écrit ces mots : « Aux saints qui sont à Ephèse [2]. » Saint Basile lit seulement : « Aux saints qui sont [3] », sans rien ajouter de plus, et sans déterminer le lieu; et il dit que les interprètes qui l'ont précédé ont lu ainsi cette formule. Dans les textes et les livres anciens on ne trouve rien de plus. Une autre fois, l'Apôtre, écrivant aux Galates, dit : « Ceux qui sont à Jésus-Christ ont crucifié leur chair avec ses passions et ses désirs déréglés [4]. » Mais saint Jérôme dit seulement : « Ceux qui sont ont crucifié leur chair. » De sorte que dire : « Ceux qui sont » est la même chose que dire : « Ceux qui sont en grâce »; or, ceux-là sont ceux qui appartiennent à Jésus-Christ et ceux qui sont saints; car nous ne devons pas faire cas d'un autre être, mais seulement de l'être que nous recevons par la grâce, c'est-à-dire la vertu, la sainteté et la justice.

Nous trouvons ce sentiment confirmé par les paroles que l'Écriture dit en sens inverse des pécheurs. Elle dit d'eux qu'ils ne sont pas. « Ils seront comme s'ils n'étaient pas [5] »,

[1] *I Cor.*, XIII.
[2] *Ephes.*, I.
[3] S. Baz., lib. II, contra *Eunom.*
[4] *Gal.*, V.
[5] Abd., V, 16.

dit le prophète Abdias. Saint Jérôme en donne la raison : « L'homme qui périt et qui meurt à celui qui est, et qui a dit à Moïse : Celui qui est m'envoie à vous ; il est dit de cet homme-là qu'il n'est pas, selon l'usage de la sainte Écriture[1]. » Et ainsi, la sainte reine Esther, parlant avec Dieu, lui fait cette prière : « Ne livrez point, Seigneur, votre sceptre à ceux qui ne sont pas[2] », c'est-à-dire aux méchants. Dans d'autres endroits de la sainte Écriture, il est donné à entendre que les pécheurs s'annihilent, et c'est pour cela que le prophète Osée dit : « Ils ont voulu de nouveau secouer le joug », c'est-à-dire vivre sans lois ni obéissance à Dieu. Les Septante lisent : « Ils ont tourné au néant. » Telle est la raison pour laquelle, à l'heure de la mort, le Seigneur dira aux âmes de ceux qui ne mourront pas en état de grâce : « Je ne vous connais pas. » La connaissance divine atteint tout ce qui a l'être ; Dieu ne connaît pas uniquement ce qui n'est pas. Comment donc, Dieu connaissant tout ce qui a l'être, l'Écriture peut-elle dire de lui qu'il ne connaît pas le pécheur ? C'est que la sainte Écriture ayant affirmé d'une part que ceux qui n'ont pas la grâce sont réduits au néant et ne sont pas, elle infère naturellement que Dieu ne les connaît pas, d'une connaissance et d'une science d'approbation et de bienveillance. Saint Thomas et beaucoup de docteurs scolastiques pensent ainsi ; et c'est pour cela que le Docteur angélique dit que la grâce et les hommes en état de grâce sont créés, c'est-à-dire que leur être est tiré du néant, conformément au langage de saint Paul[3], qui appelle nouvelle créature celui qui obtient la grâce, et les justes des hommes créés en Jésus-Christ. Car, d'après les philosophes et les théologiens, on dit d'une chose qu'elle est créée quand son être est tiré du néant ; et comme quand

[1] S. Jer., in *Abdiam.*
[2] *Esth.*, xiv.
[3] *Ephes.*, ii.

quelqu'un est justifié et reçoit la grâce, il passe de l'état du péché, qui est en quelque sorte le non-être, à l'état de grâce, qui est l'être véritable et très-excellent, qu'on appelle par antonomase l'être, à cause de cela, celui qui est justifié s'appelle une nouvelle créature, et l'on dit de lui qu'il est nouvellement créé. Voici les paroles du saint docteur : « Il est dit de la grâce qu'elle est créée, parce que, par elle, les hommes sont créés, c'est-à-dire que de rien ils sont faits un nouvel être[1]. » Le néant dont ils ont tirés est le manque de mérites et l'état de pécheurs où ils se trouvaient. L'être qui leur est communiqué est un être et un état divins qu'ils reçoivent par la grâce.

III

O vous tous que l'ambition dévore, vous qui, pour acquérir un bien terrestre, pour satisfaire vos désirs, contenter votre passion, faire votre volonté, perdez la grâce de Dieu, dites-moi donc maintenant comment vous n'êtes pas épouvantés du mal affreux que vous vous faites à vous-mêmes, et de votre propre ruine qui est l'œuvre de vos mains. Comment ne tremblez-vous pas en voyant dans quel abîme vous vous précipitez ? Dire que vous vous mettez en pièces, que vous êtes homicides de vous-mêmes, ce n'est pas assez ; car vous êtes anéantis et réduits au néant. Si vous ne voulez pas le croire, osez démentir les philosophes, les théologiens, les Pères de l'Église ; accusez de mensonge les prophètes, les apôtres, les saintes Écritures ; infligez un démenti à l'Esprit-Saint qui, par tant de bouches, nous crie que les pécheurs ne sont rien, et qu'ils ne sont comptés pour rien ; que ce qui est digne d'estime, c'est la grâce. Vous qui vous donnez tant de peine pour vous élever et briller sur la terre, pour acquérir chaque jour de nouveaux honneurs, voyez donc,

[1] I-II, q. 110, art. 2 ad 3.

je vous en prie, quel sera votre profit, si, afin d'atteindre ce but, vous commettez un péché mortel; vous vous détruirez, vous vous réduirez au néant, vous perdrez le plus grand bien qui puisse exister, l'être de la grâce.

On objectera que ceci est une manière de parler et une exagération; car l'homme qui pèche demeure homme comme auparavant. Je réponds: La sainte Écriture n'exagère jamais; elle ne dit rien qui ne soit la plus exacte vérité. Toutes les paroles qu'on pourrait employer, quelque exagérées qu'elles paraissent, pour exprimer ce que perd celui qui perd la grâce, n'arriveront jamais à donner une idée juste de ce malheur. Celui qui pèche demeure homme sans doute, et il ne perd pas la nature humaine; mais il perd la participation de la nature di·ine, en comparaison de laquelle toute la nature humaine et angélique est comme si elle n'était pas. L'être naturel ne peut se comparer à l'être divin, ni la nature à la grâce. Voici un exemple qui, bien qu'imparfait, pourra faire comprendre cette vérité. Un roi puissant possède un immense État. Chaque année, son peuple aussi bien que les nations soumises par ses armes lui fournissent de nombreux millions. Il a de grands trésors, de splendides palais et une magnificence extraordinaire. Mais le malheur fond tout à coup sur lui. En un seul jour il perd toutes ses provinces, ses villes, ses châteaux, sa cour. Il ne lui reste pas même un toit qui l'abrite. Sa pauvreté est telle qu'il ne possède pas même le plus petit haillon pour cacher sa nudité; il a seulement aux pieds de mauvaises chaussures. Ce monarque tombé ferait-il du cas de ce misérable objet qu'on lui a laissé, au point de ne vouloir pas dire, parce qu'il a encore ces souliers, qu'il a perdu tout ce qu'il était, tout ce qu'il avait, et que rien ne lui est resté? Or, la perte de la grâce n'est pas une moindre perte pour l'homme, quand bien même il conserverait sa nature car il y a incomparablement plus de distance

entre la valeur et la grandeur de la grâce d'une part, et l'abaissement et l'abjection de notre nature corrompue et déchue d'autre part, qu'il y en a entre le royaume et les richesses de ce monarque et le vil objet qu'il traînait à ses pieds. Qui n'est pas épouvanté des malheurs arrivés au saint homme Job ? Étant roi et très-riche, il perdit tout en quelques heures, et il n'avait plus qu'un morceau de pot de terre pour ôter le pus qui sortait de ses ulcères. Est-ce que, à cause de ce morceau de pot qui lui restait, il ne pouvait pas dire qu'il avait tout perdu ? Assurément il pouvait le dire en toute vérité; car, auprès d'une si grande perte, ce vil objet n'était rien. Ainsi, ce peu de boue dissimulée de notre nature ne peut être comparé aux richesses de la grâce. O pécheur ! considérez-vous maintenant vous-même et voyez ce qu'il vous reste en péchant : il vous reste un peu de boue. Voyez ce qu'il vous manque et ce que vous perdez : vous perdez des richesses surnaturelles; vous perdez un être et un état divins. Dieu vous manque, et avec Dieu il vous manque tout ce qui peut vous manquer. Mais parce que les sens ne comprennent pas cette perte, tâchons donc de découvrir quelque chose de sa grandeur en réfléchissant sur les malheurs du saint homme Job. Quel effroi cette terrible catastrophe ne causerait-elle pas si elle arrivait maintenant, puisque, à travers tant de siècles, et malgré qu'elle soit connue, elle épouvante encore! Comment donc le pécheur n'a-t-il pas compassion de lui-même ? Comment n'est-il pas étonné de sa ruine et de sa destruction, puisqu'elle est si grande ? Et si les sens ne comprennent pas un tel malheur, c'est à la raison et à la foi de l'apprécier. Ah ! si nous parvenions à connaître dans une vive lumière et à comprendre comme il convient le changement inouï, horrible et immense, — nous employons ces expressions parce que toutes les autres sont au-dessous de la réalité, — et la perte incomparable que fait celui qui perd la grâce, nous ne serions

pas seulement épouvantés pendant sept jours comme les amis de Job, mais nous tomberions morts d'effroi. Il n'est pas ici question d'une couronne royale à échanger contre un fumier infect, de grandes richesses contre une pauvreté extrême, d'un corps sain contre un corps rongé par la pourriture; mais il s'agit du royaume du ciel échangé contre la misère de l'enfer, des richesses de Dieu contre l'esclavage de Satan, et pour tout dire en un mot, de l'être échangé contre le non-être; car de l'état de la grâce, qui est dite par antonomase *être* parmi tous les êtres créés, on passe par le péché au néant. Peu importe qu'on se conserve avec la nature, si l'on ne se conserve pas avec la grâce; car si notre substance naturelle n'est pas détruite et anéantie, elle est pire que si elle retombait dans le néant. Si donc on ne peut pas dire du pécheur qu'il n'est absolument rien à cause de la nature qui lui reste, cependant, parce qu'il est privé de la grâce après avoir péché, il devient pire que le néant, puisqu'il demeure avec la misère du péché. En effet, comme on l'a dit : « Être misérable est la même chose que ne pas être. Il y a plus : être misérable est pire que ne pas être [1]. » Qui donc ne serait pas atterré à cette pensée? Si l'on vous disait : Aussitôt que vous allez avoir commis ce parjure, transgressé cette loi du jeûne, votre corps et votre âme vont être engloutis sous la terre, et tout votre être anéanti, oseriez-vous faire ces choses ? Vous trembleriez certainement à la seule pensée de retourner dans le néant. Or, comment ne pas être effrayé du péché, puisque avec le péché l'on se trouve dans un état pire que si l'on était anéanti ? Que dirait-on d'un homme qui se laisserait détourner de faire une chose par la menace d'un coup de canne, quand celle d'un coup de poignard le trouve absolument insensible ? Celui qui craint d'être détruit et anéanti, et qui n'appréhende pas le péché, est bien plus insensé encore. Est-il possible

[1] Arnulp. LEXOV., *Serm. ad Patres Concilii Turonensis.*

qu'on craigne de perdre un doigt de la main, et qu'on n'appréhende aucunement d'avoir le cœur arraché, la tête brisée ? Or, voilà ce que fait celui qui craint de perdre la vie naturelle et non celle de la grâce. Ayons une intelligence éclairée, un jugement droit; craignons là où il y a à craindre; car il n'est pas de chose où il y ait plus à craindre que dans la perte de la grâce : cette perte, nous devons plus la redouter que la mort et même l'enfer.

Faisons donc de cet être de la grâce, si solide, si divin, le cas qu'il mérite, et, animés d'une sainte ambition, d'une légitime avarice, efforçons-nous non-seulement de le conserver, mais encore de l'accroître et de l'augmenter. Les gens du monde soupirent et font toute sorte d'efforts pour se pousser de plus en plus dans le monde, bien que tout ce qu'ils désirent ne soit que vent et vanité, et n'ait de grandeur que dans l'esprit et l'imagination; pourquoi donc ne chercherions-nous pas à croître dans l'être véritable et divin de la grâce, quand ce soin nous coûte bien moins de peine qu'à eux ? O folie ! qui dira ce que coûte à un ambitieux le poste élevé dont bientôt il va être chassé ? Sollicitudes durant toute la vie, mille afflictions de cœur, mille bassesses, des nuits mauvaises sans nombre, perte de ses biens, parfois de son honneur, de sa santé, et, ce qui est pire, le péché : il subit tout, quoique ce qu'il désire soit incertain; et la plus légère espérance, il ne recule pas à la payer au prix de tant d'angoisses. Mais le serviteur de Dieu, qu'a-t-il à faire pour s'établir de plus en plus dans cet être véritable de la grâce? Il n'a qu'à élever son cœur vers le Créateur, qu'à faire des œuvres pour l'amour de Dieu. Avec cela, non-seulement sans travailler, mais même en dormant, en mangeant, en se reposant, s'il accomplit toutes ces choses pour Dieu et selon son adorable volonté, il accroît l'être divin qu'il possède; il l'augmente chaque jour davantage, et chaque

heure le voit grandir. Quoi de plus facile que de penser? Or, par une seule pensée nous pouvons mériter une augmentation de grâce et accroître cet être divin en nous. Insensés que nous sommes! laissons donc de côté les prétentions mondaines qui nous causent tant d'angoisses pour ne rien donner! Aspirons uniquement à la grâce, car ce qu'elle coûte n'est rien, et ce qu'elle procure a la plus grande valeur. Quand bien même une parcelle de grâce coûterait toutes les tribulations et les peines du monde, on devrait regarder cela comme rien, en comparaison du prix incomparable qu'a cette parcelle de grâce. Quoi! le ciel nous est donné pour un soupir, pour une pensée, et il n'y aurait personne pour le vouloir et le désirer véritablement!

CHAPITRE NEUVIÈME

Comment, par la participation de la nature divine, la grâce est tout l'être et une plénitude de perfection.

I

Nous venons de voir quel être la grâce nous donne: être sublime, incomparable. Aussi l'Écriture, non contente de nous apprendre que dans la grâce est l'être véritable et dans le péché l'anéantissement de l'homme, ne cesse d'exalter les justes de mille manières, de les combler des titres les plus magnifiques, et de déprécier, d'abaisser l'être des pécheurs qui s'amoindrissent et se ruinent eux-mêmes en péchant. Ici elle les désigne sous le nom de paille, parce que de même qu'une poignée d'épis battus se réduit en paille destinée à être jetée au feu, ou à servir de pâture aux animaux, tant cet objet est commun, méprisable et de peu de valeur; ainsi celui qui perd la grâce s'amoindrit, s'avilit et n'est bon qu'à être jeté en pâture à l'enfer. Là elle les appelle poussière, pour dire combien ils se diminuent et se ruinent; car aucune autre chose ne le peut mieux exprimer; quoi de plus petit et de moins de consistance que la poussière? Ailleurs, pour donner à entendre non-seulement leur pauvreté, leur anéantissement, mais encore leur bassesse et tout ce qu'ils ont de méprisable, elle les compare au fumier. Dans d'autres passages, pour montrer le tort qu'ils se font, en dehors de leur pauvreté si grande, de leur bassesse, elle les nomme des vermisseaux empoisonnés et dégoûtants, êtres nuisibles autant que vils et abjects. Enfin, pour montrer qu'il y a en eux le plus grand mal qu'on doive craindre, elle les compare à la mort, parce que la mort est

tout ce qu'il y a ici-bas de plus terrible, au dire d'Aristote. Rien n'est plus épouvantable que la mort, rien ne cause de plus grandes ruines, rien n'est plus dégoûtant. Il n'y a pas en effet d'horreur qui se puisse comparer à un cadavre rongé par des vers. Enfin la mort est ce qu'il y a de plus préjudiciable à la nature. Il n'y a donc pas de chose qui ruine plus les hommes et les avilisse, qui les corrompe et leur fasse plus de mal que la privation de la grâce. Le Saint-Esprit, avec toutes ses comparaisons, donne à entendre quelle ruine, quelle ignominie, quelle horreur, quelle abomination, quel mal il y dans l'homme quand il est sans la grâce. Assurément toutes ces comparaisons prises parmi les choses corporelles se trouvent bien au-dessous de ce qu'elles sont censées signifier, tant la matière est éloignée de l'esprit et le naturel du surnaturel. Si un homme voyait toutes les parties de son corps tomber en dissolution, et prendre peu à peu l'aspect dégoûtant, les proportions infimes, la difformité horrible d'un ver ou d'un crapaud venimeux, que ne donnerait-il pas pour remédier à un mal si grand ? O pécheurs, considérez que votre changement est plus complet, que vous êtes plus amoindris encore, plus dégoûtants, plus horribles et plus affreux sans la grâce.

Autant la sainte Écriture s'efforce d'abaisser les pécheurs, et d'inspirer de l'effroi pour l'affreuse abjection de leur état, autant elle met de soin à exalter la grâce, exprimant son excellence par des métaphores et des comparaisons empruntées aux choses que les hommes estiment les plus grandes. Elle l'appelle gloire, royaume, vie éternelle, et elle se sert d'autres épithètes semblables qui signifient une haute estime et une exceptionnelle grandeur. Les docteurs dont nous avons cité le sentiment dans le chapitre précédent disent que la sainte Écriture fait cela pour montrer qu'avec la grâce non-seulement nous recevons un être supérieur à tout, et véritable, mais

encore un être très-glorieux et rempli de perfections. De même que Dieu non-seulement est par essence la plénitude de l'être, mais encore contient en lui la plénitude de tout être, et toutes les perfections possibles; ainsi la grâce, parce qu'elle est la participation de la nature divine, non-seulement donne un être grand par antonomase, mais elle est tout être, et contient par participation la plénitude, la perfection de tout être et de toute grandeur. C'est pour cela qu'elle est appelée gloire dans les saints livres, conformément à ce que dit saint Paul : « Tous ont péché et ont besoin de la gloire de Dieu[1] », c'est-à-dire de la grâce qui est, on le voit clairement, appelée ici par l'Apôtre « gloire ». Et dans un autre endroit il dit : « Notre gloire est le témoignage de la bonne conscience[2] », comme s'il disait : c'est un effet de la grâce de n'avoir pas de péché, désignant la grâce par le mot de gloire, selon la pensée des théologiens déjà cités. Dans un autre endroit, saint Paul semble l'insinuer plus clairement encore, quand il dit que Dieu nous a adoptés comme enfants « pour la louange de la gloire de sa grâce[3] ». David adresse à Dieu ces paroles : « Que ma gloire vous chante[4] », c'est-à-dire que tout l'être que j'ai par votre grâce vous célèbre et vous exalte. Ce nom de gloire porte avec lui la signification de grande excellence. Et en hébreu il signifie tout l'être; ainsi Judith fut appelée « la gloire de Jérusalem[5] », c'est-à-dire tout l'être de Jérusalem. Le saint homme Job[6] dit que Dieu l'a dépouillé de toute sa gloire, c'est-à-dire de tout son être et de tout ce qu'il avait. saint Paul appelle le Fils de Dieu la splendeur de la gloire du Père[7], c'est-à-dire de tout l'être

[1] *Rom.*, III, 23.
[2] *II Cor.*, I, 12.
[3] *Ephes.*, I.
[4] Ps. XXIX.
[5] *Judith*, XV.
[6] *Job*, XIX.
[7] *Hébr.*, I.

du Père, et de la plénitude de ses divines perfections. Dans un psaume, ce divin Fils est appelé « le roi de gloire », pour signifier qu'il était le seigneur de tout et au-dessus de tout autre être. Quelle excellence plus grande pourrait-on imaginer? La nature divine, parce qu'elle a la plénitude des perfections, et qu'elle est tout l'être, s'appelle gloire; or, la grâce porte le même nom, puisque, à cause de la participation de cet être infini, elle est aussi en sa manière tout l'être. La vérité est qu'elle vaut plus que tout l'être de la nature. Et ainsi parce qu'elle surpasse toutes les essences des choses créées, elle a la plénitude de tout leur être; et celui qui a laissé toute chose en ce monde pour Jésus-Christ peut se contenter de la grâce, puisqu'elle vaut pour tout et plus que tout.

II

Mais on ne pourra bien apprécier ceci si l'on ne se fait pas une idée de l'infinité et de la plénitude de perfection de la nature divine dont participe la grâce. Que l'âme sainte s'élève donc et contemple quel est celui à la nature duquel il lui est donné de participer. Qu'elle admire cette infinité au-dessus de toute grandeur, dont l'être est au-dessus de toute essence, dont le pouvoir excède toute puissance, dont le savoir surpasse toute sagesse. Qu'elle admire cette majesté immense qui projette autour d'elle, comme autant de rayons, toutes les beautés et les grandeurs qu'il y a dans le monde. Qu'elle admire cette suprême puissance qui a fait ce chef-dœuvre de la nature par un seul acte de sa volonté, qui peut faire avec une égale facilité des millions de mondes, et qui les replongera dans le néant quand elle voudra. Et maintenant sans fatigue ni travail, il soutient de trois doigts le globe de la terre. Sans effort il remue les corps célestes, dont certaines étoiles sont huit cents fois plus grandes que la

terre. Immuable, il change les temps, dispose les choses, ordonne les éléments, produit les vents, fait sourdre les sources, crée les métaux, donne l'être à tout : la vie aux plantes, le mouvement aux planètes, le sentiment aux animaux, la raison aux hommes, l'intelligence aux anges ; cet être qui est tout et rien de tout, parce qu'il est au-dessus de tout et meilleur que tout. Immense en soi, infini, immuable, éternel, tout-puissant, très-spirituel, très-saint, au-dessus de toute essence et de toute substance, surnaturel, bon, sage, beau au suprême degré ; qui contient tout, remplit tout, vivifie tout, sustente tout, perfectionne tout, fortifie tout, gouverne tout. Pour lui les Chérubins brûlent d'amour ; les Séraphins l'admirent ; devant lui les Trônes s'humilient, les Puissances s'agenouillent, les Dominations s'abaissent, les Vérités tremblent, les Principautés se soumettent ; les Archanges lui obéissent ; les Anges le servent, et toutes les hiérarchies sont dans la frayeur en présence de cet être qui est la plénitude de tout être, la perfection, la vie, la bonté, la beauté et la grandeur.

Or, la grâce participe de cet être, et celui qui la possède s'élève jusqu'au rang suprême qu'il occupe. Quelle gloire et quelle excellence pour la créature de se voir éclairée des splendeurs de son Créateur, d'être revêtue des livrées divines et des mêmes ornements royaux, pour ainsi parler, que ce monarque tout-puissant du ciel et de la terre ! On est de cette manière tout l'être ; on participe à ce qui est tout, à ce qui est la plénitude de toute perfection. Est-il rien de comparable ?

La sainte Écriture proclame cette même excellence, selon le sentiment de beaucoup de docteurs, quand elle appelle la grâce un royaume. Et ainsi il est dit dans saint Luc : « Le royaume de Dieu est venu jusqu'à vous[1] », c'est-à-dire le temps de la grâce ; et ailleurs : « Voici que le

[1] S. Luc, XI.

royaume de Dieu est au dedans de vous[1]. » Et saint Paul, écrivant aux Colossiens, dit : « Il nous a arrachés à la puissance des ténèbres et nous a fait passer dans le royaume de son Fils bien-aimé[2]. » Le concile de Trente[3] entend ces paroles, à la lettre, de la justification, par laquelle nous sommes transférés du péché à l'état de grâce et à la condition d'enfants de Dieu. Et le Seigneur a dit par la bouche de saint Matthieu : « Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice[4] », c'est-à-dire la grâce, en vivant selon la justice et en suivant ses inspirations. La grâce s'appelle donc royaume, et royaume de Dieu, par la même raison pour laquelle on l'appelle gloire, à cause de l'éminence, de la plénitude d'un être total et très-parfait qui se communique à celui qui la possède, participant à la nature divine : ce qui est également signifié d'une manière suffisamment expressive par un autre nom remarquable que l'Écriture donne à la grâce, l'appelant *la semence de Dieu*. De même que la semence est une participation du fruit, et contient virtuellement tout ce que contient le fruit et l'arbre qui porte un tel fruit; ainsi la grâce est une participation de Dieu, et contient, en la manière que le peut comporter une chose créée, tout ce qu'a Dieu; et comme Dieu est tout l'être, et la plénitude de la perfection, la grâce y participe; et pour cela elle s'appelle non-seulement royaume, mais royaume de Dieu, puisque l'homme qui l'a en lui-même, s'élevant au-dessus de tout l'être de la nature, entre dans une condition royale et se trouve au rang de Dieu, régnant sur tout ce qui est de la nature et du temps, et possédant de cette manière un être si glorieux et si plein qu'on peut dire de lui qu'il est tout l'être, ou au moins au-dessus de tous les êtres qui existent ou qui peuvent exister dans la nature. La même chose se trouve

[1] S. Luc, xvii.
[2] *Coloss.*, i.
[3] Sess. VI, *Decr. justific.*, cap. iii.
[4] S. Matth., vi.

exprimée par le nom de vie éternelle que la sainte Écriture donne aussi à la grâce : « La grâce de Dieu est la vie éternelle », dit saint Paul. De même que la privation de la grâce s'appelle mort, parce qu'elle détruit l'homme et le laisse sans être; ainsi la grâce, parce qu'elle donne de la manière que nous l'avons expliqué tout l'être, et l'être divin, s'appelle la vie éternelle.

III

Vous qui vous donnez tant de peine pour acquérir les honneurs et l'estime du monde, réfléchissez donc un peu; et vous dont le cœur est appesanti et embarrassé par le désir des richesses de la terre, considérez attentivement la vérité. Vous enfin qui soupirez avec une ardeur inextinguible après les plaisirs des sens dont vous êtes affamés, entrez en jugement avec vous-mêmes. Voyez combien est vil et chimérique ce qui est donné en pâture à vos désirs. Votre maladie est mortelle, reconnaissez-le, puisque vous vous nourrissez de ce qui n'est rien, et vous êtes dégoûtés de ce qui est tout. Vous laissez de côté la grâce dont l'être est si parfait, si plein, si supérieur à tout l'être que le monde peut vous donner; et vous désirez l'être le plus vil et le plus pauvre du monde. Car, outre que par le péché les hommes se détruisent; outre que toutes les grandeurs du monde comparées à la grâce ne peuvent paraître avoir un être ni une consistance quelconque, et n'en ont pas réellement, le déréglement du cœur humain est si grand que ce qu'il désire le plus, ce après quoi il soupire davantage, c'est ce qui a le moins d'être et de substance, comparé, je ne dis pas aux biens surnaturels, mais même aux biens naturels. Que l'intelligence la plus pénétrante réfléchisse et examine s'il est possible de trouver des choses de moins de consistance et d'être que l'honneur, l'argent, les plaisirs, qui sont comme la triple source des tempêtes qui agi-

tent cette mer du monde et en soulèvent les flots jusqu'au ciel. Qu'on me dise ce que c'est que l'honneur, objet de si ardentes aspirations, de quelle couleur il est, et quel volume ou quelle figure il a. Qui l'a vu et touché des mains? Personne, parce qu'il n'a aucun être. Il n'a pas d'existence réelle; il n'existe que dans l'opinion. C'est un produit de l'imagination qui a si peu de consistance que tous, et le premier venu, vous le peuvent ôter. Ainsi rien n'a moins d'être et moins de consistance que l'honneur. Il n'a pas d'être, parce qu'il est seulement une opinion. Il n'a pas davantage de consistance, puisque, comme le verre, il se brise au moindre choc, et quiconque veut peut le heurter. Il n'en est pas ainsi des autres biens de la terre; car vos plaisirs, vos possessions, ne les touche pas toujours qui veut; mais votre honneur est à la merci de tous. L'honneur, qui a si peu d'être, voilà donc ce qui fascine le monde; voilà l'idole par excellence qui captive les désirs du cœur humain. O folie inconcevable des ambitieux qui se tourmentent pour une chose si vide; qui pour elle laissent l'être, la gloire, la plénitude et la consistance qu'on acquiert par la grâce; qui recherchent un bien si fragile que tout le monde peut le leur enlever de force; qui abandonnent un bien si solide, si sûr que le monde entier ne peut l'ôter à son possesseur, contre son gré! Que l'ambitieux rougisse de ses désirs insensés. Il cherche l'honneur qui n'a pas d'être, et il laisse la grâce qui seule donne un être estimable, qui est tout l'être, qui est au-dessus de tout l'être de la nature. Il cherche l'honneur, que n'importe qui peut lui ôter malgré lui, et il laisse ce que personne ne peut lui enlever contre son gré. Qu'on pèse donc maintenant l'honneur qui n'est autre chose qu'une vaine opinion, et la grâce unie à l'éternel poids de la gloire qu'elle apporte avec elle; à qui le cœur humain devra-t-il donner la préférence? L'honneur n'a pas d'être, et ainsi tout l'honneur et toute la réputation du monde ne peuvent

pas l'emporter sur le plus petit degré de grâce. Le pieux cardinal Bellarmin fit cette belle réponse à quelques personnes qui le défendaient en une occasion où sa réputation semblait profondément atteinte : « Une once de grâce et de charité vaut mieux qu'une livre de réputation. » Assurément cinq cents livres d'honneur valent moins qu'une demi-once de grâce et de charité; car que peut peser du vent contre de l'or massif?

Les richesses n'ont guère plus de consistance. Elles sont le second écueil contre lequel font naufrage des âmes innombrables, en perdant une infinité de grâces. La valeur de l'argent consiste, en grande partie, dans l'idée qu'on y attache; ainsi l'argent prend l'être que lui donne l'opinion. Ce n'est pas sa nature qui lui a donné de la valeur; c'est la malice ou l'opinion humaine. Si nous regardons la vérité et l'être des choses, le plus vil petit ver de terre est plus parfait et plus estimable en soi que l'or le plus précieux. Devenu monnaie, l'argent acquiert une nouvelle valeur, qu'il n'aurait pas sans cela. Ainsi, ce qu'on estime dans les richesses, ce n'est pas ce qu'elles sont en elles-mêmes, mais ce que l'imagination des hommes leur fait représenter. De plus, quelle consistance peuvent avoir les richesses, puisque, pour être utiles à leur possesseur, il faut qu'il les abandonne? car son argent, s'il ne le donne, ne lui sert à rien; l'argent conservé dans le coffre-fort ne procure à son maître ni la nourriture, ni le vêtement. Il faut qu'il l'abandonne, s'il veut en tirer quelque profit.

Que l'avare compare maintenant cette vile condition des richesses de la terre avec l'excellence des trésors du ciel. La grâce est estimable au-dessus de tout être, sans avoir besoin de l'aide de l'opinion, par elle-même, par sa propre perfection et par celle qu'elle communique à qui la possède. Il n'y a pas d'opinion humaine qui puisse lui donner plus de prix qu'elle n'en a et plus d'estime qu'elle n'en mérite. Jamais son possesseur n'a besoin de s'en

dessaisir pour qu'elle lui profite; au contraire, s'il la laisse, elle ne lui est d'aucune utilité. Elle est d'elle-même éternelle, consistante, suffisante. C'est le côté misérable des richesses de la terre de ne pouvoir profiter qu'à la condition d'être données; car, avec ce qu'elles sont en elles-mêmes, elles ne peuvent procurer à leur possesseur ce dont il a besoin. Il faut qu'il les échange pour avoir ce qui lui est nécessaire. Mais celui qui possède la grâce, qui est tout l'être, n'a pas besoin d'autre chose. De même que Dieu se suffit à lui-même, sans avoir besoin de quoi que ce soit en dehors de lui, ainsi celui qui a la grâce, qui est une participation de Dieu, n'a que faire d'autre chose. Il n'y a pas dans le monde de bien possible ou imaginable contre lequel on puisse échanger la grâce : car toute la félicité de la terre ne peut procurer un bien assez grand pour contre-balancer la perte du moindre degré de grâce. Que l'avare ouvre donc les yeux; qu'il regarde le tort qu'il se fait à lui-même; qu'il s'en attriste; qu'il calcule combien il s'est trompé, puisque ce qu'il devait désirer n'est point un bien d'imagination, un bien périssable et insuffisant, mais le bien véritable de la grâce, dont l'être et la valeur sont indépendants de l'opinion; un bien qui ne se corrompt point, qui ne peut être la proie des voleurs, qui est très-suffisant, qui ne diminue pas quand on en fait usage, mais plutôt qui s'augmente en nous servant; un bien d'une très-noble condition, qui est bon de toute manière, qui apporte avec lui tous les biens. Que l'avare ouvre les yeux et voie le tort qu'il se fait en méprisant la grâce par préférence pour l'or. Si on laisse de côté la raison du bien surnaturel, on trouvera même pour la vie temporelle beaucoup plus dans la grâce que dans l'or. Souvent avec de l'argent on ne trouve pas ce qui est nécessaire; mais avec la grâce, on trouve tout. C'est pour elle, et non pour l'or, que le Fils de Dieu a engagé sa parole, quand il a dit : « Cherchez d'abord le

royaume de Dieu », c'est-à-dire sa grâce, « et tout le reste vous sera donné comme par surcroît. »

Les plaisirs, qui sont un autre abîme dangereux pour le salut éternel, tiennent aussi une grande place dans l'imagination. Ils ont en outre quelque chose d'abject, puisqu'ils nous sont communs avec les animaux, et qu'ils sont indignes non-seulement de la vie du juste, mais encore de la vie d'un homme raisonnable. Étant au-dessous de la raison, ils sont encore davantage au dessous de la grâce. Outre cela, dans leur sphère même, ils sont très-courts; à peine nés, ils meurent; ils naissent dans les sens pour s'ensevelir dans les sens; à peine les a-t-on goûtés qu'ils disparaissent; et le peu d'être abject qu'ils ont est mêlé de peine et de douleur, qui en diminuent singulièrement le charme. Que reste-t-il donc du plaisir, si à une once de miel se mêlent vingt livres de fiel? Le plaisir est accompagné d'un cortége de peines qui tourmentent l'homme avant qu'il en jouisse et après qu'il en a joui. Angoisses pour l'acquérir, infirmités ou douleurs après l'avoir obtenu. Or, les angoisses et les douleurs ont beaucoup plus d'être que les plaisirs, parce que ceux-ci ne font qu'effleurer un peu le cœur humain, par une joie légère, vaine, superficielle; mais les peines vont au fond; elles entrent dans l'âme et y tiennent une grande place. Les douleurs de la vie sont bien plus vives et plus fortes que les plaisirs. Quel plaisir égale en intensité l'affreux mal de la pierre, de la sciatique ou de la goutte? Et dire qu'une chose si vile le dispute dans le cœur chrétien à la grâce dont l'être est si solide et si sûr! La grâce n'est pas dans les sens, mais dans l'âme; il n'y a pas en elle de mélange de mal capable de diminuer sa valeur; elle est une chose qui nous est commune, non avec les animaux, mais avec les anges; enfin, elle participe à la nature de Dieu. De soi, elle est éternelle. Jamais elle ne quitte celui qui ne l'abandonne pas, bien différente des biens du

monde, qui, quand bien même vous ne voudriez pas les laisser, vous laissent. L'honneur, qui que ce soit vous le peut enlever; la fortune, beaucoup vous la raviront; les plaisirs, si personne ne vous les soustrait, fuient lorsque vous y pensez le moins, c'est-à-dire quand vous commencez à en jouir.

Combien il faut donc être dépourvu d'intelligence pour échanger un vain plaisir contre la grâce et la vie éternelle! Toute l'antiquité païenne a condamné et a eu en abomination ce triste Lysimaque, qui donna son empire pour un peu d'eau, afin d'étancher sa soif. Il s'est condamné lui-même, et il a exhalé cette plainte : Malheureux que je suis! fallait-il perdre un royaume pour un plaisir si court? Comme il devrait se lamenter et se sentir couvert de honte, celui qui, pour un plaisir d'un instant, a perdu la grâce, qui est un royaume, le royaume de Dieu, et plus que tous les royaumes du monde! Tout ce qui vient d'être dit devra faire toucher du doigt l'erreur et l'illusion des hommes qui ont choisi, ce semble à dessein, les choses qui ont le moins d'être et de valeur pour en faire l'objet de leurs désirs. Nous avons pris ce qu'il y a de plus bas dans la nature : l'honneur, les richesses, les plaisirs, et nous avons vu que l'honneur est un objet sans réalité; que les richesses n'ont presque rien de positif, et que les plaisirs sont comme s'ils n'étaient pas. Faut-il donc que ces choses abjectes et de si peu de prix contre-balancent, dans l'appréciation de l'homme, la grâce qui est tout l'être, qui est au-dessus de tous les êtres de la nature? Le Fils de Dieu nous a recommandé de la chercher en premier lieu, nous promettant qu'avec elle toutes les autres choses nous seraient données, parce que tout ce que désirent les mondains se trouve éminemment en elle. Si vous désirez les honneurs, elle est la gloire; si vous désirez les richesses, elle est un royaume; si vous désirez les plaisirs, elle est la vie éternelle; et à elle sont due un bonheur et un contentement sans fin.

CHAPITRE DIXIÈME.

Combien est grande l'excellence de la grâce parce qu'elle donne à l'âme un être très-spirituel, intellectuel, au-dessus de la nature, un être auquel est due la vision béatifique.

I

Exposons maintenant la doctrine d'autres docteurs[1], expliquant cette participation de la nature divine dont nous parlons, et en quoi consiste la grâce. Voici le sentiment le plus commun et l'explication des théologiens contemporains[2]; car ici presque tous sont d'accord, sinon dans les termes, au moins pour le fond. La grâce participe à la nature divine dans ce degré suprême qui constitue l'essence de Dieu, qui est un être intellectuel, très-élevé au-dessus de toute autre intelligence et esprit; auquel degré sont dus comme naturellement la vision béatifique de Dieu et le bonheur éternel. Ainsi, celui qui possède la grâce est élevé à un ordre intellectuel, suprême et surnaturel, la grâce lui servant de racine et de premier principe, auquel est due ou appartient la béatitude de la gloire et la claire vue de Dieu pour toute l'éternité. De même que la faculté de voler est due à l'oiseau, celle de courir au cerf, celle de raisonner à l'homme, ainsi la faculté de voir Dieu et de jouir de lui est due à la grâce. C'est pour cela que saint Paul a pu appeler la grâce ou charité « le poids de la gloire », selon l'interprétation de saint Diadoque; car, de même que la pierre est emportée naturellement par son poids vers le centre de la terre, et ce centre qu'elle appelle doit lui être donné, ainsi la grâce est naturellement

[1] SUAREZ, lib. VII *De gratia*, cap. I, n. 30.

[2] CURIEL, I-II, q. 110, art. 3, dub. I, § 20. — TURIANUS, opusc. III, dis. II, *dub. 9.*

entraînée par son poids vers la gloire, et cette gloire qu'elle demande par sa nature lui est due.

Ce nom de poids de la gloire rend parfaitement la grandeur de la grâce; et, bien que cela m'écarte un peu de mon but, je vais développer cette pensée. Saint Diadoque, considérant ces paroles de saint Paul : « Le moment si court et si léger des afflictions que nous souffrons en cette vie produit en nous le poids éternel d'une souveraine et incomparable gloire[1] », entend ce passage, non pas de la récompense de la béatitude, mais de la charité en cette vie, charité que la grâce accompagne. Cette interprétation semble ressortir des paroles précédentes de l'Apôtre, où il parle, non de la gloire de l'autre vie, mais de la rénovation intérieure qui se fait en celle-ci par la grâce, même quand les hommes sont le plus humiliés et le plus affligés extérieurement. Saint Paul dit en effet : « Encore que, dans nous, l'homme extérieur se renouvelle de jour en jour[2]. » Or, cette rénovation intérieure de chaque jour se fait uniquement quant à la grâce et la charité; car la gloire au ciel n'est pas susceptible d'être augmentée de jour en jour. Et ainsi pour confirmer la manière dont peut se faire cette rénovation, saint Paul ajoute : « Car le moment si court et si léger des afflictions de cette vie produit en nous le poids éternel d'une incomparable gloire [3]», c'est-à-dire parce que la charité et la grâce, qui est un poids de gloire, s'augmente à mesure qu'on souffre pour Jésus-Christ quelque chose, pour légère et courte qu'elle puisse être. Et tout ce qu'on peut souffrir est court par rapport à la grandeur de la grâce, qui, en toute vérité, peut être appelée pour beaucoup de raisons le poids de la gloire. La gloire, en effet, est donnée au poids de la grâce; il sera accordé à

1 *II Cor*, IV, 17.
2 *Ibid.*, 16.
3 *Ibid.*, 17.

chacun autant de gloire qu'il possédera de grâce ; et, devant Dieu, quelqu'un ne pèse ni ne vaut qu'en raison de la quantité de grâce qu'il a. C'est pour cela que la main de l'Ange écrivit sur le mur, à l'adresse du roi Balthazar, qui n'avait pas la grâce : « Vous avez été pesé dans la balance, et l'on vous a trouvé trop léger[1]. » De plus, la grâce est d'un tel poids qu'elle contre-balance toutes les iniquités d'un homme. Chose merveilleuse ! Quand bien même quelqu'un aurait fait autant de péchés qu'en commettra l'Antechrist, et qu'en a commis Mahomet, le plus petit degré de grâce qu'il obtiendrait pèserait plus pour lui ouvrir la porte du ciel que toutes les iniquités du monde pour la lui fermer. Dieu nous considère à cause de ses bienfaits, et sans la grâce, il nous trouvera toujours misérables à cause de nos péchés, comme il a trouvé misérable le roi Balthazar. Mais qu'un homme ait la grâce, à quelque petit degré que ce soit, cette grâce seule fait contre-poids à tous les péchés qu'il a commis. Outre cela, la grâce donne un tel poids à nos bonnes œuvres, si légères et si petites que vous les supposiez, qu'elle leur communique une valeur qui les rend dignes de la gloire éternelle. La grâce est une grande chose en soi ; elle est aussi une grande chose pour la gloire qu'elle apporte avec elle. C'est pour cela que saint Jean a dit : « Nous sommes déjà enfants de Dieu, mais ce que nous serons un jour ne paraît pas encore. Nous savons que lorsque Jésus-Christ se montrera dans sa gloire, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est[2]. » Comme s'il disait : Par la grâce, nous sommes enfants de Dieu ; et, quoique ce soit une dignité incomparable, ce n'est pas tout le bien que la grâce peut produire, car on n'a pas découvert jusqu'ici toute sa force ; mais quand on la découvrira et quand il sera donné à la grâce ce qui lui est

[1] DAN., V, 27.
[2] *I S. JEAN, III, 2.*

dû dans l'autre vie, alors nous serons très-semblables à Dieu, parce que nous le verrons; nous jouirons de lui comme il est en lui-même, car la grâce nous dispose à voir clairement Dieu. Saint Augustin[1] expose ce passage à peu près de la même manière.

Considérons donc combien est excellente cette participation de la grâce; par elle, nous sommes en quelque sorte du même sang que Dieu; nous sommes les commensaux du Seigneur, nous nourrissant du même mets de la béatitude. Cet honneur peut faire comprendre combien elle est grande en elle-même. Est-ce qu'une chose à laquelle est due la béatitude et la félicité même de Dieu n'a pas une dignité en quelque sorte infinie? Parmi les hommes, ce qui fait qu'on est admis à la table d'un souverain, c'est qu'on appartient à la famille royale ou qu'on occupe la seconde dignité du royaume. Or, la grâce nous fait admettre à la table de Dieu; elle est donc la plus haute dignité qu'il y ait après celle de Dieu. O incomparable grandeur de la grâce! puisque tout ce qui n'est pas l'être de Dieu est moins qu'elle, et elle est la seconde dignité après la dignité divine! La grâce est une si grande chose que, communiquée, elle est la dignité la plus proche de Dieu; et si elle n'était pas communiquée, mais substantielle, elle serait Dieu lui-même, selon le sentiment de graves théologiens[2]. Ainsi, la grâce reçue fait un Dieu participé, et Dieu est la grâce substantielle.

David appelle avec raison le juste bienheureux même en cette vie, à cause du droit qu'il a, par la grâce, à la béatitude. Puisqu'il a droit à ce bonheur, cela suffit pour que, dès maintenant, il porte ce titre, ainsi que les hommes font pour les dignités de la terre. Laissons saint Ambroise expliquer combien ce titre et ce droit sont précieux : « Quel nom plus grand peut être donné à

[1] S. Aug., epist. 111 et 112, et lib. XXII *De Civit.*, c. XXIX.

[2] *Cursus, theol., Carmel.* I part., tr. 2 de vis.; disp. 3, dub. 2, § 3.

l'homme, quand il n'y en a pas de plus grand que celui-là pour être donné à Dieu, selon l'Apôtre, qui l'appelle bienheureux et seul puissant, roi des rois et seigneur des seigneurs? Il a donc donné au juste communication de ce titre, qui est estimé digne de l'honneur divin. » Être roi est peu de chose pour Dieu; et ainsi, il ne se dit pas seulement roi, mais roi des rois. Être seigneur est également peu de chose pour Dieu; et ainsi, il ne se dit pas seulement seigneur, mais seigneur des seigneurs. Être puissant est peu de chose pour Dieu; et ainsi, il ne se dit pas simplement puissant; il ajoute : seul puissant. Mais être bienheureux est suffisant pour Dieu; et ainsi il se dit, sans rien ajouter, bienheureux. Cependant, ce nom si admirable, et convenant uniquement à Dieu, est communiqué à celui qui possède la grâce, parce que la grâce est une chose très-voisine et très-proche de Dieu, une chose qui appartient à un état et à un ordre divins. Ce titre et ce droit étant si grandement estimables, pourquoi ne les estimons-nous pas? Les hommes ne conservent-ils pas avec le plus grand soin, dans un lieu sûr, les pièces authentiques dans lesquelles sont consignés des titres ou des affaires importantes? Que de révolutions, que de bouleversements d'empires, que de sang répandu, pour conserver un vain titre, pour acquérir le droit à un pouce de terre! Et ce droit à la béatitude, on ne se préoccupe pas de le perdre; on ne s'inquiète pas de le mettre en sûreté, ou de l'acquérir de nouveau. Si, par un acte qui fait perdre la grâce, quelqu'un devait perdre son droit au trône, il se couperait la main et se laisserait tuer plutôt que d'accomplir cet acte fatal. Pourquoi donc foulons-nous aux pieds notre droit au royaume des cieux et à l'éternelle béatitude? Nous devrions nous arracher les yeux et le cœur, plutôt que d'y consentir; mais l'erreur des hommes est de penser qu'ils recouvreront plus tard ce qu'ils perdent maintenant à plaisir.

O insensé, vous ne vous hasarderiez pas à faire ce calcul pour les choses de la terre; et vous osez le faire pour celles du ciel ! Est-il un homme de bon sens qui, uniquement pour un léger plaisir, consentirait à perdre son titre de noblesse, et avec ce titre son droit à un majorat, disant que peut-être il le recouvrera plus tard? Qui donc consentirait à perdre une chose qu'il n'est pas assuré de retrouver? On ne ferait pas un acte judicieux en se dessaisissant de ce qui est sûr dans une affaire de cette importance. Et l'on agirait ainsi pour la grâce? Qu'y a-t-il de plus important et de plus grand que le royaume de Dieu? Et l'homme ayant un si grand bien assuré consentirait à perdre cette sécurité? Malheureusement nous ne jugeons pas d'une manière impartiale les choses qui sont importantes et celles qui ne le sont pas, ou plutôt qui nous damnent, et nous avons pour les peser des poids différents. Nous donnons à ce qui n'est aucunement important une attention profonde, scrupuleuse, nous montrant extrêmement cauteleux et circonspects; mais pour l'affaire de l'éternité qui importe uniquement, nous procédons avec une grande témérité et à tout hasard. Qui donc, considérant qu'il perd un royaume, se jetterait dans un puits, d'où il lui serait impossible de sortir, avec la seule espérance que son plus grand ennemi l'en retirera? O prodigieux égarement! vous vous jetez dans l'abîme profond du péché, d'où vous ne pouvez sortir par vous-même; et vous perdez en même temps le royaume de Dieu, avec l'espérance que celui qui est votre ennemi vous tirera de là? Bien que Dieu ait coutume d'user envers le pécheur d'une grande miséricorde, pécher avec cette présomption est assurément la plus affreuse insolence et la plus misérable extravagance du monde. Et puis, bien que Dieu ait coutume de retirer le pécheur de l'abîme du péché, il peut ne pas le faire, et pour beaucoup il ne l'a pas fait. Cette grande affaire de

la grâce et de l'éternité ne doit pas être abandonnée à ces hasards incertains.

Mais supposé que vous deviez recouvrer la grâce perdue, pourquoi vouloir vous infliger, en attendant, la plus honteuse ignominie? Que penserait-on d'un homme qui, choisi pour être le roi d'un grand empire et pour être élevé au trône, renoncerait sans motif, pour une heure seulement, à son royaume; se dépouillerait de son vêtement royal, quitterait sa couronne, déposerait son sceptre, et, au lieu de ces insignes royaux, prendrait de honteux haillons sur ses épaules, et ayant le reste du corps nu, plein de boue et de fumier, s'en irait ainsi par les rues où tout le monde pourrait le voir? On dirait avec raison qu'un tel homme a perdu l'esprit, ou au moins tout sentiment de honte. Voilà ce que fait le pécheur qui ose perdre la grâce, ne fût-ce que pour une heure, perdant avec elle le droit au royaume du ciel, se dépouillant de sa pourpre divine et de tous les insignes d'enfant de Dieu et d'héritier de son royaume; se revêtant des ignominieux haillons du péché, dénué de tout bien, rempli de toute espèce d'abomination et d'ordure; et cela devant Dieu et devant tous les anges qui ferment les yeux pour ne pas voir un spectacle si horrible et si désastreux. O hommes insensés! vous ne pouvez supporter même la pensée des pertes temporelles, et les pertes éternelles vous laissent insensibles. Quand il s'agit de risquer l'inestimable dignité de la grâce, de risquer Dieu, de risquer l'être de Dieu pour ainsi parler, la chose en vaut la peine; et l'on doit prendre toutes ses mesures pour assurer une affaire aussi importante.

II

La perte de la grâce renferme deux maux immenses: l'un pour le présent, l'autre pour l'avenir. Le mal pour le *présent consiste* dans la perte même de la grâce qui, en

soi, est digne d'une incomparable estime, car elle élève la créature à un état très-pur, intellectuel, divin, participant de la nature de Dieu même, avec les admirables qualités que nous avons énumérées, dont on ne pourra jamais dire de trop grandes choses, et qu'on n'expliquera même jamais comme il faudrait. La posséder ou la perdre pour un moment est chose grave, ainsi que nous l'avons dit déjà. Le mal pour l'avenir consiste dans la perte de la béatitude à laquelle la grâce a droit; et cette perte est si grande que, quand bien même il n'y aurait que cela, la seule pensée que sa perte est possible suffirait pour nous glacer de frayeur et nous faire dresser les cheveux sur la tête. Saint Jean nous a donné à entendre la grandeur de la béatitude, quand il a dit qu'alors, c'est-à-dire quand nous la posséderons, nous serons semblables à Dieu, parce que nous le verrons comme il est en lui-même. Voilà une grande excellence. Mais ici se présente une double difficulté. Saint Jean dit qu'en la gloire nous serons semblables à Dieu. Or, avant, nous sommes semblables à Dieu par la grâce, puisque nous participons à la nature divine. Première difficulté. Voici la seconde: comment est-il nécessaire de ressembler à Dieu pour le voir? Est-ce que l'homme devient semblable à ce qu'il voit ou considère? Il voit beaucoup de monstres et d'animaux; il contemple une foule de belles choses, et il ne se fait pas semblable à tout cela. Saint Jean veut-il dire qu'il sera semblable à Dieu par l'intelligence? Dans ce cas, dès cette vie, il lui est déjà semblable, puisqu'il connaît Dieu, et par la foi il s'élève à ses infinies perfections.

L'une et l'autre difficulté seront facilemen trésolues quand on comprendra ce qu'est la béatitude. La béatitude est une possession totale de Dieu et un usufruit, pour ainsi parler, de tous les attributs divins et des infinies perfections. En *jouissant* de ses perfections, de sa grandeur,

de sa sagesse, de sa bonté, de sa justice, de sa charité et de sa nature incomparable et infinie, comme Dieu en jouit lui-même, nous nous rendons singulièrement semblables à Dieu; sans doute ces perfections infinies ne sont pas à nous, mais à Dieu; cependant, l'usufruit et la jouissance de ces perfections, nous les avons en commun avec Dieu; ce qui est un bien et une grandeur inestimables, puisque par là nous sommes des dieux. L'Écriture et les saints appellent ainsi les bienheureux et ceux qui sont ici-bas en état de grâce, à cause du droit qu'ils ont à la béatitude. Peu importe que vous n'ayez pas la propriété d'un grand domaine, pourvu que vous en ayez l'usufruit assuré; l'usufruit vous est plus utile que la propriété. Et ainsi parmi les droits qu'ont les hommes, on estime davantage le droit à l'usufruit perpétuel que le droit à la propriété nue. Or, quel bien ce sera pour nous d'avoir la possession de la divinité et le droit à l'usufruit de la divinité! Car, quoique les bienheureux n'aient pas la propriété de l'infinité et de l'immensité de Dieu, ils en ont le fruit; et si Dieu, par impossible, pouvait accorder à une autre créature d'être infinie ou immense, ou de l'égaler en grandeur, sans qu'elle jouisse de cet attribut et se sanctifie en vertu de ce moyen, il ne ferait pas à cette créature un don si désirable que le droit qu'il accorde à ceux qui sont en grâce de jouir de ses attributs divins: prérogative sublime, dans laquelle Dieu nous donne tout ce qu'il peut nous donner, excepté d'être Dieu. O fruit merveilleux de la grâce qui n'est pas moindre que l'usufruit de Dieu lui-même! Que faut-il de plus pour la faire estimer au-dessus de tout? Supposé qu'au lieu d'être en soi si admirable, si excellente, elle fût la chose la plus vile de la terre, elle mériterait, uniquement par le droit qu'elle confère et la vertu qu'elle a, d'être estimée plus que tout. De quelle estime ne sera-t-elle pas digne, étant en soi une chose si grande et opérant un tel effet? Une petite pierre qui se

forme dans les champs, une racine amère et grossière, un vermisseau malpropre et venimeux coûtent parfois beaucoup d'argent, et sont admirés à cause de leurs propriétés bienfaisantes pour le corps. Pourquoi donc ne fait-on pas un égal cas de cette immense vertu qu'a la grâce et des droits qu'elle confère pour le plus grand bien des âmes? Quelle profonde erreur dans cette injuste appréciation des choses!

Faisons cas des grandes choses et estimons-les, puisque nous accordons si facilement notre estime aux plus petites. Estimons la grâce pour ce qu'elle est en soi et pour la vertu qu'elle possède; conservons-la, préservons-la, désirons-la vivement. Nous devons désirer la grâce avec non moins d'ardeur que la béatitude; car la grâce est la racine de la béatitude, le moyen qui y conduit, le droit qu'on a d'y prétendre; impossible d'obtenir la béatitude, si l'on n'obtient pas la grâce. De même donc que le désir de la béatitude est intime, véhément, continuel et nécessaire, ainsi le désir de la grâce doit venir du cœur, être très-efficace, perpétuel et nécessaire. Saint Augustin dit, au sujet du désir de la béatitude : « Être bienheureux est un si grand bien que les bons le veulent comme les méchants. Il ne faut pas s'étonner que, pour être heureux, les bons soient bons; mais il ne faut pas non plus être surpris que les méchants soient aussi méchants pour être heureux[1]. » « D'où vient qu'on se trompe? » dit un philosophe. « C'est que tous désirant la vie bienheureuse, on prend pour elle les moyens qui y conduisent, et ainsi plus on s'efforce de l'atteindre, plus on la fuit[2]. » Or, comme la béatitude est une chose que tous désirent, la grâce doit être également désirée, puisqu'elle est l'unique moyen par lequel on acquiert la béatitude. Et comme les méchants mêmes ne

[1] Epist. 118.
[2] SÉNEC., ep. 44.

peuvent pas ne pas désirer la vie éternelle, tous, bons et mauvais, doivent estimer, désirer et acquérir la grâce. Car l'erreur vient, selon saint Augustin et Sénèque, de ce que les méchants se trompent de chemin, cherchant le bonheur non par la grâce et la vertu, mais par des voies qui n'y conduisent pas. Au contraire, avec la grâce, on ne peut se tromper, puisqu'elle est le moyen unique et le chemin assuré qui mène à la béatitude; et ainsi elle seule doit être désirée à cause de cette excellence. Que tous nos désirs, tous nos soins tendent donc à assurer de plus en plus la grâce en nous, à confirmer et à fortifier ce droit qu'elle nous donne à la gloire. Voyez celui qui possède un grand privilége dû à la munificence de son souverain, ou une bulle apostolique qui lui confère quelque droit important : il conserve ces titres précieux avec soin; il s'informe constamment de ce qui peut s'y rattacher, et il ne perd pas l'occasion, à l'avénement de nouveaux rois et de nouveaux pontifes, de les faire confirmer et de les augmenter, si cela lui est possible. C'est ce que nous devons faire pour la grâce, nous efforçant de garder, d'accroître, de confirmer chaque jour, à chaque heure et à tous moments, par des bonnes œuvres, le droit que nous avons par elle à la gloire, puisque chaque bonne œuvre de celui qui est en état de grâce est une nouvelle confirmation et un accroissement de ce droit à la gloire. « La grâce, dit Guillaume de Paris, et par conséquent la gloire, s'enracine et se confirme par les bonnes œuvres[1]. »

Le désir de la béatitude est nécessaire. La béatitude mérite d'être désirée et recherchée pour elle-même. Toutefois, le désir de la grâce peut et même doit lui être préféré, selon l'exemple que nous en ont donné les saints. Beaucoup parmi eux, déjà arrivés à la perfection, ont plus désiré la grâce que la gloire; et même le désir qu'ils

[1] *Tract. De meritis*, circa med.

avaient de la grâce, non-seulement pour eux, mais pour les autres, leur a fait oublier de désirer leur propre gloire. Saint Paul, Moïse et d'autres grands amis de Jésus-Christ, à leur imitation, ont été dans ce cas. Si saint Paul estima la grâce du prochain plus que son propre bonheur, comment devons-nous estimer notre propre grâce? La grâce doit être désirée plus que tout ce qu'il y a de plus désirable. C'est tout dire. Aucune chose n'est plus désirée que la vie bienheureuse; aucun désir n'est plus général, plus efficace, plus nécessaire; cependant, il faut désirer la grâce plus que cette béatitude au delà de laquelle il n'y a plus rien à désirer. Que chacun mette la main sur son cœur, et qu'il examine avec quelle ardeur il désire cette chose si désirable, et il estime ce bien qu'on ne saurait jamais assez estimer. Est-il possible qu'on attache si peu de prix à une chose qu'on doit désirer plus que la gloire? Il faut véritablement que le cœur humain soit sous le coup d'une fascination bien étrange. D'ordinaire, même dans les choses de la terre, on estime plus le droit qu'on a à un objet que sa possession, et l'on aime mieux mériter l'honneur que de le recevoir. La grâce ne doit pas être moins désirée que la gloire elle-même : est-ce trop demander? Car la grâce est le droit à la gloire, et elle donne à l'homme des mérites qui l'en rendent digne. Que chacun considère cette dignité et cette excellence de la grâce; car je n'ai pas réussi à l'exposer comme il faudrait; jamais, d'ailleurs, la plume d'un mortel n'y parviendra.

Afin que nous rougissions de notre peu d'estime pour la grâce et la béatitude de la gloire éternelle à laquelle la grâce nous donne droit; pour que nous désirions davantage ces incomparables biens, et que nous nous les procurions au prix de notre sang et de notre vie, sans avoir peur du travail et de la peine, je rapporterai ici deux histoires, racontées par des auteurs graves, dans lesquelles *nous verrons* — et la bouche même du démon

nous l'apprendra — comment on doit désirer et s'efforcer d'acquérir ces divins trésors.

Un pieux auteur[1] écrit qu'ayant interrogé le démon sur ce qu'il consentirait à souffrir pour avoir la consolation de voir Dieu, cet esprit malheureux lui répondit : « Tous les tourments qu'endureront jusqu'au jour du jugement les damnés de l'enfer, je suis disposé à les souffrir pour voir Dieu un seul instant. Les damnés sont innombrables, et ce temps est bien long ; mais je payerais encore bien peu cher cette joie. » O intolérable impudence, et horrible témérité de l'homme qui, pour un plaisir d'un moment, perd éternellement un bien dont le démon achèterait la jouissance, durant une minute seulement, au prix des plus effroyables tourments endurés pendant tant de siècles, par les hommes et les démons de l'enfer ! C'est ainsi qu'il faut désirer la gloire ; et l'on peut voir par là quelle grande chose est la grâce, puisqu'elle donne droit à un bien que le démon ne croirait pas payer trop cher au prix de tant de douleurs et de peines.

Voyons maintenant comment nous devons désirer la grâce. Un autre auteur[2] raconte qu'un démon, interrogé sur ce qu'il ferait pour revenir à l'état de grâce qu'il avait perdu, répondit : « S'il y avait une colonne de fer embrasée et rougie à blanc, tout entourée de rasoirs parfaitement aiguisés et de pointes pénétrantes et très-aiguës, et que j'eusse un corps humain, je n'hésiterais pas à monter à cette colonne et à grimper autour d'elle, m'y cramponnant, et gravissant à travers le tranchant de ces couteaux, sur ce feu dévorant, dussé-je y laisser les lambeaux de mon corps et tomber cent fois à terre ; je ferais toujours de nouveaux efforts pour monter, persévérant dans cette horrible ascension jusqu'à la fin du monde, pourvu que j'eusse quelque espérance de pouvoir

[1] Thomas CANTIPRAT., lib. II, cap. LVII, n. 67.
[2] Cæsarius HESTERBACH., lib. V, cap. X.

revenir à l'état d'où je suis tombé » L'état d'où le démon est déchu n'est pas l'état de gloire, mais celui de grâce. Si donc uniquement une espérance quelconque, dénuée de toute certitude de posséder de nouveau la grâce, ferait accomplir au démon un tel acte, n'est-il pas pire que le démon, l'homme qui, pour conserver la grâce reçue dans les sacrements, avec une plus grande certitude, ne veut rien souffrir et refuse de se faire la plus légère violence? Il faudrait se laisser couper en morceaux plutôt que de perdre un atome de la grâce divine.

CHAPITRE ONZIÈME

On doit avoir pour la grâce une grande estime, parce qu'elle est une participation de la sainteté et de la bonté infinie de Dieu.

I

Selon d'autres docteurs[1] scolastiques, cette participation de la grâce à la nature divine consiste dans la participation à la sainteté et à la bonté de Dieu, dont la nature est si substantiellement et essentiellement sainte et bonne que tout péché, toute action mauvaise lui répugne; la vertu et le pouvoir de faire toute chose bonne et parfaite lui appartiennent, nécessairement. Ainsi, la grâce, étant une participation de cette divine sainteté, de cette impeccabilité et de cette bonté adorables de Dieu, rend l'homme qui la possède saint et bon; elle est la racine d'œuvres saintes et parfaites, et jamais elle n'en produit de mauvaises. Le Docteur angélique semble partager cette opinion, quand il dit que la participation de la nature divine a lieu par la ressemblance à la bonté de Dieu[2]. Il enseigne ailleurs que la grâce est au-dessus des autres natures, parce qu'elle est une *participation à la bonté divine*[3]. Rodolphe de Flavia explique en ce sens le passage du Lévitique dans lequel Dieu dit du prêtre : » Soyez saint comme je suis saint. » Ici, dit-il, Dieu nous invite à reproduire en nous sa divine ressemblance en participant, conformément au témoignage de saint Pierre, à la nature divine. Cette excellence de la grâce est peut-être la plus grande dont nous ayons parlé jusqu'ici. C'est

[1] Joan. Ripalda, *Tract. de gratia*, disput. II, sect. II.
[2] 3 p. q, 3, art. 4, ad 3.
[3] 1-2, q. 110, art. 2, ad 2.

beaucoup d'être au-dessus de la nature, beaucoup d'être le plus grand des miracles, beaucoup de participer à l'être divin et d'être tout être et toute plénitude; c'est beaucoup de communiquer dans un degré souverain un être très-pur et très-intellectuel; c'est beaucoup d'être la racine, la cause de la béatitude, et de conférer le droit à l'éternel bonheur. Mais il y a quelque chose qui dit plus que tout cela : la grâce est la sainteté, parce qu'elle participe à la sainteté et à la bonté infinie de Dieu, et il n'y a pas non plus en Dieu une plus grande chose que sa sainteté. Il y a en Dieu une sagesse infinie; il y a la toute-puissance, l'immensité, l'immutabilité; en lui se trouve une souveraine simplicité, une indépendance absolue de toute cause; il est la cause des causes; ses autres attributs sont également infinis. Toutes ces choses sont des perfections admirables; mais toutes, sans la sainteté, — si la sainteté pouvait être séparée d'elles, — ne méritent pas une si grande estime; et elles toutes, bien que nombreuses et fort grandes, ne pourraient être échangées contre sa sainteté. Mais comme en Dieu il n'y a pas de chose qui ne soit tout ce qu'on peut imaginer de plus parfait, la sainteté sanctifie tous les attributs divins; elle réside dans chacun d'eux, et elle domine toutes ses infinies perfections. La nature même de Dieu est sainteté. Sa toute-pnissance est sainteté. Sa. sagesse est sainteté. Tout ce qu'il y a en Dieu est sainteté. La sainteté consacre tout, parce que tout ce qu'il y a en Dieu doit être inestimable, incomparable; et si la sainteté lui manquait, il lui manquerait une incomparable excellence. De même, en effet, que, parmi les dons de Dieu participés, le plus grand est celui de la sainteté, et que, de la sorte, ni la sagesse, ni la puissance, ni la grandeur humaine ne doivent être estimées auprès de la sainteté et de la vertu, parce qu'elle seule vaut plus que tous les autres dons naturels; ainsi, parmi les grandeurs et les attributs de

Dieu qui peuvent être participés, le plus grand — si l'on peut dire que, parmi des choses infinies, il y en ait une plus grande que les autres — est celui de la sainteté, par lequel Dieu est plus spécialement au-dessus de toute nature.

La sainte Écriture nous explique tout cela par deux visions remarquables : la première est celle du prophète Isaïe; la seconde, celle de l'évangéliste saint Jean.

Le prophète Isaïe[1] dit qu'il vit le Seigneur assis sur un trône majestueux, sublime et élevé, et que ce qui était au-dessous de Dieu remplissait tout le temple, c'est-à-dire le ciel. Il vit en même temps des Chérubins ayant chacun six ailes, deux dont ils voilaient leur face, deux dont ils voilaient leurs pieds, et avec les deux autres ils volaient. Ils se criaient l'un à l'autre, et disaient avec l'accent de la plus grande admiration : Saint, saint, saint est le Seigneur, le Dieu des armées.

Saint Jean l'Évangéliste[2] décrit avec plus de détails la majesté avec laquelle Dieu lui apparut. Il dit que le Seigneur était assis sur un trône ressemblant à une pierre de jaspe et de sardoine, et qu'il y avait autour du trône un arc-en-ciel semblable à une émeraude. Autour du trône divin, il y avait vingt-quatre siéges sur lesquels se tenaient vingt-quatre vieillards couronnés comme des rois et vêtus de robes blanches. Il sortait du trône de Dieu des éclairs, des tonnerres et des voix; et il y avait devant le trône sept belles lampes allumées, qui sont les sept esprits de Dieu. En face de ce trône, il y avait une mer transparente comme du verre, et claire comme du cristal; et au milieu, vis-à-vis du trône divin et alentour, il y avait quatre esprits des plus sublimes, sous la forme d'animaux, tous pleins d'yeux devant et derrière, et par tout le corps. Le premier ressemblait à un lion, le second à un veau, le troisième avait le visage comme celui d'un homme, le

[1] Is., VI.
[2] *Apoc.*, IV.

quatrième était semblable à un aigle. Ces animaux avaient chacun six ailes, et ils étaient pleins d'yeux à l'entour et au dedans, et ils ne cessaient le jour et la nuit de dire à haute voix : Saint, saint, saint est le Seigneur Dieu tout-puissant. Quel est le but de cette description si détaillée du trône de Dieu et de ces esprits célestes avec des circonstances si admirables, si ce n'est de nous donner à entendre combien Dieu est admirable dans sa sainteté ? En effet, laissant de côté les autres grandes perfections de Dieu et ses infinis attributs, saint Jean célèbre sa seule sainteté au moment où il manifeste le plus sa gloire et ses perfections; car tous ces objets qui font partie du trône divin et qui l'entourent ne sont autre chose que les symboles des perfections et des attributs divins. Le siége de Dieu, si sublime et si élevé, signifie le suprême empire et la majesté qu'il a au-dessus de toutes choses; la pierre sur laquelle il semble assis, son immutabilité; l'arc-en-ciel, son éternité; les vingt-quatre siéges des vieillards signifient sa sagesse; les sept lampes, sa providence; le tonnerre et les éclairs, sa toute-puissance; la mer, transparente comme le verre, son immensité par laquelle il est présent en tout lieu. Les Séraphins, en couvrant les pieds et la tête de Dieu, symbolisaient son infinité, selon la remarque de saint Cyrille, parce qu'il n'a ni commencement ni fin. Ainsi, parmi tant de perfections, qui étaient toutes infinies, et que les Séraphins admiraient avec les milliers d'yeux dont « ils étaient pleins », ce qui ravissait le plus tous ces esprits, c'était la sainteté. Négligeant les autres attributs, ils célébraient celui-là pour tous; ils l'admiraient, ils le chantaient, ils l'acclamaient sans cesser ni le jour ni la nuit, répétant : Saint, saint, saint est le Dieu des armées; comme s'ils n'avaient rien de plus à louer dans la nature divine que sa sainteté, laissant les autres noms et attributs comme n'étant pas nécessaires à mentionner, du moment qu'ils

célébraient sa sainteté par cet hymne très-divin, et par cette répétition du nom auguste de saint.

Ceci se trouve aussi indiqué dans le psaume soixante-quatrième, où les Septante lisent : « Il est digne de vous, ô Dieu, qu'on chante dans Sion des hymnes à votre louange. » Mais saint Jérôme lit de son côté : « O Dieu, la louange vous tait dans Sion. » Ces deux sens si différents s'accordent ensemble, si l'on considère ce que nous venons de dire ; car on loue Dieu pour ce qu'il y a de plus beau en lui, c'est-à-dire sa sainteté, et avec cette louange on peut taire tous les autres attributs. Nous voyons la même chose dans le psaume quatre-vingt-douzième. Là, David considère la majesté de Dieu avec les nombreux attributs divins qui l'enrichissent, sa beauté, sa toute-puissance, son empire, son immutabilité, son éternité, son infinité, sa fidélité. Après les avoir contemplés tous, il conclut que la sainteté doit être l'ornement de la maison de Dieu, qui est Sion, sans faire mention des autres perfections divines. C'est pour la même cause que Dieu se glorifie tant de fois du nom de Saint d'Israël ; c'est en effet la plus grande louange qui lui appartienne ; et elle est telle qu'elle renferme tous ses autres attributs. David ayant à exalter la génération éternelle, dans laquelle le Père communique au Fils toute sa substance avec toutes ses perfections et ses attributs, ne mentionne que la sainteté, faisant intervenir le Père éternel, qui dit à son Fils : « Je vous ai engendré de mon sein au milieu de l'éclat de la sainteté[1]. » Un autre texte, d'après l'hébreu, dit : « Dans des splendeurs de saintetés », parce que c'est le plus glorieux nom parmi les noms divins, et qu'il domine tous les attributs de Dieu. Et ainsi il dit non-seulement « sainteté », mais « saintetés » au nombre pluriel ; car la nature divine est sainteté ; sa toute-puissance est sainteté ; sa sagesse est

[1] Ps., CIX.

sainteté; tout ce qu'il y a en Dieu est sainteté, et ce qu'il y a de plus en Dieu est la sainteté.

II

Considérez donc combien est merveilleuse la grandeur de la grâce, puisqu'elle est la participation de ce qu'il y a de plus grand en Dieu, sa sainteté; sa sainteté, qui est la couronne de sa tête, et la gloire qu'il n'a donné à participer à aucune nature qui demeure dans son état. On pourra mieux comprendre ceci en observant que les natures participent des essences des autres perfections et attributs divins; les cieux et les éléments participent à l'être; les plantes, à la vie; les animaux, à la connaissance; les hommes et les anges, à l'intelligence; ceux qui sont forts, à la puissance; les savants, à la sagesse; ce qui a de la consistance, à l'éternité; le grand, à l'infini; ce qui est pur, à la simplicité. Tous ces attributs divins se trouvent participés par les choses naturelles, demeurant naturelles, et en raison de leur essence; mais il n'y a pas de chose naturelle, et il n'y en peut avoir qui, selon sa nature, et demeurant dans la sphère naturelle, participe à la sainteté; la sainteté est seule dans ce cas. La grâce seulement a ce privilége que, s'élevant au-dessus de tout être et de toute perfection naturelle, elle participe de Dieu dans cette si grande, si propre et si unique excellence. Il semble que le Fils de Dieu ait voulu justement faire entendre ceci quand il a dit que personne n'est bon, si ce n'est Dieu seul. Car il appartient à Dieu seul d'avoir la bonté et la sainteté par sa nature même. Les autres créatures, même les Séraphins les plus élevés, ne sont pas saints par leur nature; ils sont des esprits, ils sont invisibles, ils sont spirituels par leur nature; mais ils ne sont pas bons ni saints. Dieu seul est saint par nature; les autres le sont par grâce. Et ainsi, il est dit, non sans

raison, que c'étaient les Séraphins qui admiraient la sainteté divine, et criaient par trois fois : Saint, saint, saint, déclarant par là leur impuissance en face de cet attribut incomparable, parce que les Séraphins sont les créatures les plus élevées et les plus parfaites du monde. Ainsi ces Séraphins, qui sont les premières et les plus sublimes essences de toutes les créatures, s'humilient et tremblent, au dire de saint Basile, en mettant le nom de saint sur leurs lèvres et en considérant que Dieu seul est saint par sa nature, gloire qu'ils ne savent comprendre, mais qu'ils veulent estimer avec tout l'amour qu'elle mérite. C'est ce qu'ils expriment en se voilant le visage avec deux de leurs ailes, et en volant avec les deux autres ailes de leur poitrine et de leur cœur.

La sainteté divine est une grande chose; et, à cause de sa grandeur, on doit estimer la grâce au-dessus de toutes les autres grandeurs, puisqu'elle est la participation de la sainteté divine. C'est ce que nous apprend la vision d'Isaïe dont nous avons parlé. Après avoir dit comment le Seigneur de la Majesté que les Séraphins saluaient de cette acclamation : « Saint, saint, saint », était assis sur le trône, le prophète ajoute : « Et tout ce qui était au-dessous de lui remplissait le temple. » Et selon le texte hébreu : « Et le bas de ses vêtements remplissait le temple. » La grâce est au-dessous de Dieu seulement, et elle est une chose si grande et si élevée qu'il n'y a rien de plus grand qu'elle, si ce n'est Dieu lui-même. Elle est au-dessous de Dieu uniquement; et au-dessous d'elle sont toutes les choses créées; elle n'est qu'au-dessous de la nature incréée, et elle est au-dessus de la nature créée. Il est dit aussi d'elle qu'elle est comme le bord ou le pan du vêtement de Dieu, parce qu'elle appartient à un même ordre divin, et qu'elle est une participation de la sainteté de Dieu. Elle est donc ce qui remplit le temple du Seigneur, car personne n'y entre, si ce n'est avec la grâce. C'est pour cela que David

chantait avec sa harpe : « La sainteté, Seigneur, doit être l'ornement de votre maison[1]. » Il n'y a que la sainteté qui habite dans la maison de Dieu et dans le temple de la Jérusalem céleste. La grâce est donc ce qu'il faut le plus estimer après Dieu, car elle est la participation de sa sainteté essentielle, qui est en Dieu la chose la plus estimable. O pécheurs, voyez maintenant quelle idée vous devez vous faire de la sainteté et de la grâce, puisque les intelligences angéliques, éclairées d'une lumière surnaturelle, n'ont pas trouvé, même en Dieu, une chose plus digne d'estime que la sainteté. Et il y a des hommes qui mettent ici-bas quelque chose au-dessus de la grandeur d'être saint ! O aveuglement, ô folie des enfants d'Adam qui osent juger les choses d'une manière si contraire à la vérité et à leur propre avantage ! La grâce seule, la sainteté seule, voilà ce que vous devez estimer au-dessus de tout ce qui est estimable. La grâce est précieuse au-dessus de tout ce qu'il y a de plus précieux, et les avantages qu'elle procure sont incomparables. Quelle injure vous vous faites à vous-même et à Dieu en n'estimant pas la participation de ce qu'il y a de plus estimable en lui ! Les Séraphins prononçaient trois fois le nom auguste de saint, et une seule fois celui de Seigneur, pour donner à comprendre que Dieu fait plus de cas d'être saint que d'être Seigneur. Que les souverains de la terre rougissent, eux qui mettent au-dessus de la vertu leur puissance, pourtant si petite et si bornée; tandis que Dieu, qui est le Seigneur tout-puissant, dont l'empire s'étend sur le ciel et sur la terre, ne fait pas tant de cas d'être le maître de tout que d'être saint. Il estime la sainteté beaucoup plus que tout le reste, afin que l'homme sache qu'il n'y a rien à estimer au-dessus de la sainteté et de la grâce, et que cette dernière mérite le plus haut degré de notre estime. Si un roi donnait à quelqu'un pour l'enrichir et pour l'ennoblir son joyau le

[1] Ps. XCII, 7.

plus précieux, lui recommandant de le garder et de s'en orner, quelle attention et quelle reconnaissance ne demanderait pas cette faveur ! Et quelle injure cet homme se ferait à lui-même et au roi si, ne tenant aucun compte de ce bijou, il le perdait bientôt, ou le jetait dans la mer, de façon qu'on ne pût jamais le retrouver ! Un tel acte est rare parmi les hommes; mais chaque jour on voit se produire des faits semblables à l'égard de Dieu. Celui qui est le Roi des rois et le Seigneur de la création a donné aux hommes le joyau le plus considérable de son trésor, et la plus précieuse perle de sa couronne, qui est la grâce et la sainteté, pour qu'ils s'en décorent et révèlent par cette divine parure leur haute dignité; mais ils perdent ce bijou en un moment, et avec si peu de pudeur qu'ils ne répandent pas une larme, et ne songent pas même à s'attrister d'une perte si immense.

Le châtiment que de tels hommes méritent ne se peut exprimer, bien que Jésus Christ notre rédempteur, dans la parabole des talents, qui signifient la grâce que Dieu donne aux hommes, nous en ait dit quelque chose. Celui qui n'a pas fait fructifier son talent a mérité qu'il lui fût enlevé; on lui infligea une punition sévère, il eut à subir des reproches déshonorants devant tout le monde et fut pris ensuite pour être lié et jeté dans les abîmes où il y a des soupirs éternels, de perpétuelles ténèbres, des grincements de dents sans fin. Il n'avait pas perdu son talent; il l'avait conservé avec soin; mais il ne l'avait pas fait produire. Quelle peine aurait-il subie s'il avait perdu le talent? Il n'y a pas de tourments suffisants pour celui qui ose perdre la grâce; et c'est pour cela qu'il n'est pas question dans la parabole d'un homme qui a perdu le talent, mais d'un homme qui ne l'a pas fait fructifier. Que celui donc qui a reçu ce joyau, et ce riche talent de la grâce, voie comment il en use, et qu'il prenne bien garde à ne pas le perdre. Dieu qui donne une chose si précieuse veut que nous l'estimions

beaucoup; une chose de tant de valeur demande à être mise à profit par nous.

Il ne suffit pas de ne pas perdre la grâce; il ne suffit pas de la garder; mais il faut la faire fructifier et l'accroître de toutes nos forces. Que celui qui est saint, dit le Seigneur, se sanctifie encore. Celui qui a donné les talents veut qu'on les augmente de plus en plus. Nous devons avoir pour la grâce les saintes sollicitudes que le prophète Isaïe et l'apôtre saint Jean nous montrent dans les Séraphins qui acclamaient la sainteté de Dieu avec un cœur brûlant de désirs et battant de toutes ses forces. C'est pour cela qu'ils volaient avec les ailes du cœur, et rafraîchissaient ainsi l'ardeur de leur amour. Loin de nous toute défaillance, toute lâcheté, quand il s'agit d'estimer, de défendre et d'acquérir une chose si précieuse ! Notre âme doit aspirer à la sainteté, et il faut que nos yeux et tous nos membres la désirent. Le dessus de la porte du temple fut ébranlé par les voix des Séraphins qui acclamaient la sainteté de Dieu. Que ces acclamations fassent aussi impression sur nous; soyons ébranlés comme les portes du temple, pour que, enflammés d'une charité et d'une ferveur séraphique, nous nous approchions de plus en plus de Dieu, et nous perfectionnions notre esprit. « Dans ces sublimes puissances », dit saint Cyrille, en parlant des Séraphins, « il n'y a pas de froideur parce qu'elles sont très-proches de Dieu; ainsi nous, de la même manière, par la foi et la bonne vie conforme à la loi de Dieu, unis à lui, nous nous perfectionnons, brûlant du feu de la ferveur et embrasés de la charité[1]. »

[1] S. CYRIL., in *Isaïam*, lib.

CHAPITRE DOUZIÈME

Comment la grâce sert, en guise de nature, à ceux qui la possèdent, et combien elle doit être estimée pour cela.

I

Jusqu'ici nous avons rapporté les sentiments des docteurs qui expliquent ce qu'est, dans la grâce, la participation à la nature divine. Tous ces sentiments peuvent facilement se concilier. La grâce étant une participation de l'être incréé de Dieu, qui ne participe d'aucun autre être supérieur, est un être très-éminent au-dessus de tout être naturel; non point sans doute parce que la grâce a en soi un être indépendant et non participé, mais parce qu'elle participe à un être qui est en soi la plénitude et la perfection de tout être. Ainsi la grâce, parce qu'elle participe de cet être, possède une éminence et une plénitude au-dessus de tout être naturel, en tant qu'elle vaut plus que toute la nature ensemble. Aussi, parce que l'être de Dieu, comme le plus excellent de tous, doit être d'une nature très-excellente, spirituelle, intellectuelle dans un degré très-parfait et suprême, et en même temps bienheureuse; la grâce qui y participe d'une manière si excellente est un être semblable, très-spirituel, très-intellectuel, auquel la béatitude est due; et elle doit communiquer cet être à celui qui la possède. Et parce que l'être divin, très-excellent, très-parfait, très-spirituel, très-intellectuel, et par son essence même bienheureux, doit être et est souverainement saint et infiniment bon; à cause de cela la grâce qui y participe est la véritable sainteté.

J'ajoute maintenant une autre chose sur laquelle les théologiens sont d'accord : cet être de la grâce, si admi-

rable, si parfait, si plein, si éminent, si intellectuel, qui est la racine de la béatitude, cet être saint et divin, non-seulement est une participation de la nature divine, mais il sert de nature au juste qui le possède, et, selon quelques théologiens[1], il est la forme première et radicale qui donne à l'homme l'être surnaturel comme substantiellement, c'est-à-dire, que de même que l'âme est la forme première et radicale qui donne à l'homme l'être naturel, et la forme substantielle dont découlent les propriétés et les accidents de l'homme; ainsi de la grâce comme de la première forme surnaturelle, en manière de substance, découlent beaucoup de propriétés, d'accidents surnaturels qui perfectionnent l'être surnaturel que nous recevons par la grâce. La grâce est donc comme une céleste et divine nature qui se communique à l'homme pour opérer divinement; car de même que la nature donne l'être aux choses et les établit dans un certain degré, et de même qu'elle est la racine et le principe des passions, des propriétés et des actions; ainsi la grâce donne à celui qui la possède un être divin, l'établit en un ordre divin, et elle est le principe et la racine de propriétés et de vertus divines, d'œuvres surnaturelles et méritoires de la vie éternelle; œuvres que nous ne pourrions pas opérer telles sans la grâce. Et ainsi saint Macaire a dit: « La nature humaine, si elle demeure réduite à elle-même, et si elle ne reçoit pas le mélange et la communication d'une nature céleste, ne fait rien qui soit digne de louange; mais elle reste dépouillée et coupable, tristement plongée dans beaucoup de bassesses et dans la fange[2]. » Le même saint explique ceci en appelant la nature divine sel et levain, qui, mêlé avec la chair et tout l'ensemble de l'homme, lui communique sa nature, ses propriétés; comme le sel et le levain communiquent les leurs à la matière avec laquelle ils

[1] V. ALBELDA, I p., disp. 26, n 11.
[2] Hom. XXXII.

sont mélangés, lui donnent de la saveur, la gardent pour qu'elle ne se corrompe et ne s'affadisse point. Et il conclut ainsi : « Si le sel de la divinité sainte et le levain céleste de l'Esprit divin ne se mélangeaient pas et n'étaient pas répandus dans la nature des hommes humiliés, l'âme ne perdrait pas l'antique infection de la malice. » Saint Basile[1] se sert de l'exemple de l'art, et donne ce nom à la grâce, parce que de même que l'art, en celui qui le possède, fait des œuvres auxquelles la nature ne peut s'élever et qui sont impossibles à qui ne le possède pas; ainsi la grâce rend capable de faire des œuvres de vie éternelle, œuvres impossibles à quiconque n'a pas cette divine grâce. Et comme l'art a fait faire à des corps inanimés des œuvres propres aux êtres qui ont la vie, témoin ces oiseaux en métal que le saint philosophe et le sublime théologien Sévérinus Boëce fit artificiellement, et qui chantaient et se remuaient comme les oiseaux de nos bocages; ainsi, par la grâce, les hommes morts en Adam sont élevés à la vie divine.

Mais tous ces exemples n'expliquent pas la chose d'une manière si exacte que celui dont se sert l'Apôtre en employant la comparaison de la greffe. Si sur un arbre qui ne porte pas de fruits savoureux, l'olivier sauvage, par exemple, vous greffez un olivier franc, cet arbre cesse d'opérer selon sa nature imparfaite, et il opère selon celle de l'olivier franc, qui est plus noble et plus parfaite, portant des fruits aussi bons et aussi savoureux que l'olivier, non par sa vertu propre, mais par celle de l'olivier à la nature duquel il participe. Ainsi, par la grâce, nous sommes greffés sur Dieu; et nous qui ne pouvons produire des œuvres de vie éternelle par notre nature, nous les produisons, non par notre vertu, mais par celle de Dieu, à la nature duquel nous participons, beaucoup plus noblement que l'olivier sauvage greffé ne participe à la nature de l'oli-

[1] *De Spiritu sancto.*

vier franc. Ceci est symbolisé dans les roues du char de la gloire du Seigneur que vit Ézéchiel. Le prophète dit qu'au milieu de chaque roue, il y avait une autre roue. Il ajoute qu'il y avait dans les roues un esprit de vie, parce que personne ne les mettait en mouvement, et elles roulaient par elles-mêmes. La roue toujours prête à se remuer signifie la nature qui est définie le principe du mouvement. Or, la roue qui est dans l'intérieur de l'autre signifie que, dans la nature humaine, il se répand comme une autre nature qui est la grâce, par laquelle elle a l'esprit de vie divine, et avec elle la nature humaine va du même pas que les saints anges, et fait ce qui, sans la grâce, lui serait impossible. Enfin cela est figuré par le mélange des deux natures qu'on remarque dans les saints animaux dont parle le prophète, la nature de l'oiseau et celle de l'animal; car bien qu'ils fussent des animaux pesants, comme le bœuf et le lion, néanmoins, participant à la nature des oiseaux qui leur donnait pour cela une vertu spéciale, ils étaient suspendus en l'air et volaient, pour nous montrer comment la grâce élève au-dessus du ciel ceux qui par eux-mêmes ne s'éleveraient pas au-dessus du sol.

Peut-on concevoir un bien plus grand? Voilà un homme d'une nature faible, terrestre, inclinée au mal, corrompue dans toutes ses affections, et morte parce qu'elle est née dans le péché, sans vertu pour opérer aucune bonne œuvre. Mais ne craignez pas : la force, la perfection, la vie et la vertu pour des œuvres bonnes et divines lui sont accordées, les pertes de la nature humaine étant compensées par la participation de la nature divine, qui alimente, vivifie et met en mouvement pour des opérations divines, rendant tout céleste un homme purement terrestre. C'est pour cela que saint Macaire appelle la grâce une nature céleste, puisqu'un homme sur la terre fait avec elle ce qu'il ferait s'il était au ciel. Pour la même raison l'Apôtre a appelé celui qui est en état de grâce « une nouvelle créature », à cause

de l'être nouveau et de la nouvelle nature qu'il reçoit par la grâce. Et dans un autre endroit il l'appelle l'homme céleste, en opposition à ce que nous sommes, par notre nature, des hommes de terre et de boue. Ce bien, cet honneur, cet être qu'on reçoit par le moyen de la grâce, avec cette nouvelle nature, est si grand que tous les exemples pris dans les choses matérielles ne pourraient en donner une idée. Car quoique l'olivier sauvage greffé parvienne à avoir la nature de l'olivier franc, tout ce changement est très-petit, et reste bien au-dessous du changement opéré par la grâce, la nature plus parfaite qu'il reçoit ne le faisant pas sortir de l'ordre végétal dans lequel ils sont tous deux. Mais celui qui possède la grâce est transféré par elle en un ordre céleste et divin. Comme les hommes seraient étonnés s'ils voyaient se renouveler le grand prodige dont parle l'Apocalypse ! Supposons qu'une créature humaine est élevée dans le ciel jusqu'à la hauteur du soleil. Là, elle reçoit la nature et les propriétés de cet astre. Elle apparait donc à la terre ravie d'admiration, au milieu du firmament, revêtue du soleil, projetant de tous côtés des rayons de splendeur, et éclairant comme lui par ses évolutions toutes les parties du monde. Quel spectacle ! Une nature humaine avec la nature de la lumière, suspendue dans les cieux, ayant les vertus et faisant les opérations du soleil ! Or, ce qui se passe invisiblement quand on reçoit la grâce est une merveille bien plus magnifique, une merveille dont la grandeur est dans la proportion de la différence qu'il y a entre le soleil et la grâce, la mort et la vie; car ce n'est pas le changement d'une nature en une autre presque égale, mais c'est le changement d'un être naturel en un être surnaturel, puisque l'homme s'élève à un être divin, à un état divin, à des propriétés, à des œuvres divines.

II

Quoique tous ces exemples soient au-dessous de la vérité, ils ne laissent pas de nous montrer quelque chose du bien qu'une âme acquiert avec la nature céleste qui lui est communiquée par la grâce. Cette représentation que l'évangéliste saint Jean[1] nous en fait dans la femme qui se tenait dans le ciel, toute revêtue du soleil et toute pénétrée de sa clarté, couronnée de très-belles étoiles, foulant la lune de ses pieds, et qui enfanta un fils élevé aussitôt au trône divin, est une figure de ce qui se passe spirituellement dans l'âme, avec la nouvelle créature ou nature de la grâce; car celle qui était terrestre et ne s'élevait pas au-dessus du sol monte jusqu'au ciel; celle qui était dans les ténèbres et les ombres de la mort est pénétrée de lumière et de clarté, et tout entière revêtue de Dieu; celle qui n'estimait que les choses de la terre et ne pensait qu'à elles n'a plus pour couronne que les choses du ciel, et elle ne pense plus à rien autre chose qu'au ciel, objet unique de son amour; celle qui auparavant rampait sur la terre a les pieds sur la lune, méprisant tout ce qui est du temps et qui périt avec le temps; celle qui était stérile pour la vie éternelle produit des fruits et des œuvres de béatitude. Que le serviteur de Dieu ou le pécheur qui va se confesser regarde dans ce miroir l'état dans lequel la grâce le met. Celui qui possède la grâce ne doit plus se considérer comme un homme de la terre, mais comme un ange du ciel. Il se trouve à une grande hauteur; car s'il ne subit pas de changement matériel et si son corps ne s'élève pas au-dessus des autres hommes, son esprit est changé, et il est élevé, quant à l'âme, plus haut que si l'on plaçait son corps au milieu des étoiles du firmament; et ainsi il doit se re-

[1] *Apocal.*, XII.

garder comme étant bien au-dessus de la terre, des inclinations terrestres et des passions humaines. Qu'on ne parle pas des plaisirs qui lui sont communs avec les animaux à celui qui possède cette intime participation de Dieu; et celui que les lois du ciel lient doit s'affranchir des lois du monde. Toute gloire humaine doit s'évanouir en celui qui, dans son âme, a plus de majesté que si son corps l'emportait en éclat sur le soleil. Les grandeurs de la terre sont très-petites et bien méprisables pour l'homme qui a la lune sous ses pieds : mystère profond de l'âme en état de grâce, qui doit mépriser le monde passager et sujet au changement, c'est-à-dire tout ce qu'on estime et tout ce qui existe au-dessous de la lune. Celui qui est élevé au rang de Dieu doit rougir des passions humaines.

Que celui qui va se confesser regarde donc s'il est dans l'intention de changer de nature, recevant à la place de la nature humaine une autre nature qui est divine; à la place de la nature terrestre, une autre nature qui est céleste. Rien n'est digne d'être pleuré comme le peu de cas que nous faisons du changement admirable opéré en nous par la grâce, demeurant toujours avec les mêmes passions, attachés aux mêmes plaisirs, et aux occasions du péché, et entravant ainsi l'opération et l'influence de la grâce. Celui qui doit agir en vertu de la nature divine doit faire violence à la nature humaine. Quelle honte, ou, pour mieux dire, quelle impudence de pratiquer si peu la mortification et l'oraison, après s'être confessé, conservant toujours ses mêmes inclinations! On devrait rougir de sa nature, et l'on ose souffrir ses vices. Imaginez, ce qui est impossible, qu'un ver de terre soit élevé à la nature d'un séraphin. Est-ce que, placé à un rang si haut, il n'aurait pas honte de ramper et de se nourrir de pourriture comme ses semblables? Il y a plus de distance entre la nature et la grâce qu'entre la nature la plus basse et la nature la plus haute; et celui qui est en état de grâce doit

avoir plus honte des œuvres désordonnées de la nature humaine que la nature d'un séraphin, des goûts d'un vil vermisseau.

Que celui-là donc qui reçoit la grâce rougisse, sinon de la nature de l'homme, du moins de ses vices, de ses inclinations déréglées, de ses mauvaises habitudes qui sont un obstacle à l'influence de la grâce; ceci est grandement à considérer, car si celui qui a la grâce, devenu une nouvelle créature, comme parle saint Paul, et ayant reçu une autre nature en quelque sorte céleste, n'éprouve pas en lui les heureux effets qu'elle est appelée à produire, la cause n'en est pas dans la nature humaine considérée en elle-même, car toutes les œuvres de la grâce s'y adaptent bien, et elle en est capable; mais cela tient aux choses que nos péchés ont superposées et ajoutées à notre nature, c'est-à-dire aux habitudes maudites et invétérées, aux vices et aux inclinations mauvaises. Voilà autant d'obstacles à la vertu et à l'impulsion de la grâce, et ainsi l'on doit les faire disparaître et guérir des plaies si purulentes, afin que l'influence divine qui nous vient par la grâce ne soit pas entravée. Car ainsi que, dans une branche d'olivier sauvage, greffée sur l'olivier franc, la nature de l'olivier sauvage n'empêche pas que l'influence de l'olivier franc lui soit communiquée, ni qu'elle participe à sa nature plus noble; et si elle ne porte pas de fruit, ce sera, non pas à cause de la nature de l'olivier sauvage qui est capable de la vertu de l'olivier franc, mais à cause de quelque vice qui lui est propre, soit parce que la branche se trouve brisée ou desséchée, ou qu'elle a éprouvé quelque accident de ce genre; ainsi, quand celui qui est en état de grâce ne sent pas l'influence de la grâce, et n'avance pas comme il devrait, cela tient, non pas à la nature humaine, mais à ses vices et à ses mauvaises habitudes toujours persistantes. Il faut donc travailler de toutes ses forces à les déraciner, afin que rien ne fasse obstacle à un

si grand bien. Oh ! si l'on savait quels divins effets de la grâce peut entraver une seule passion désordonnée qu'on a dans le cœur ! Assurément on briserait en mille pièces sa volonté si on le pouvait, plutôt que de laisser subsister ce désordre si grand et si fatal à son âme; car si les passions déréglées sont en tout temps un mal considérable, et causent les plus grands préjudices, elles ont, dans ceux qui sont en état de grâce, cette raison particulière d'être abhorrées, qu'elles empêchent les plus grands effets et les influences célestes de la grâce.

La grâce, étant dans les justes comme une nouvelle nature, devient pour eux la source de biens multiples; car, outre qu'elle leur donne l'être et l'état divin, ce qui est signifié par la femme de l'Apocalypse élevée au ciel et revêtue du soleil, avec la grâce viennent toutes les autres vertus infuses et naturelles qui n'étaient pas dans l'âme et qui sont figurées par les douze étoiles dont cette femme était couronnée. De même que la nature de chaque chose entraîne avec elle ses proprietés actives et passives, ainsi la grâce amène avec elle les vertus surnaturelles, comme étant ses propriétés. De plus, elle rend l'âme féconde en œuvres excellentes, agréables à Dieu et méritoires de la vie éternelle; ce qui est figuré par l'enfantement de cette femme dont le fruit, en naissant, fut élevé au trône de Dieu, comme une chose qui lui était souverainement agréable. Outre cela, l'homme reçoit des secours divins pour conserver et augmenter la grâce en lui, comme l'indiquent et les anges qui combattent pour cette femme, et la nourriture qu'elle reçoit dans cette solitude. Voilà un point très-digne d'attention; car si l'on considère la nature humaine seule, et avant qu'elle ait reçu la grâce, les secours divins surnaturels ne lui sont pas dus, et ils ne sont pas en rapport avec son état. Et si on la considère avec le péché, elle est indigne de tout secours et de toute aide de Dieu. Le bien de la grâce, parce qu'elle est comme

une seconde nature, est de rendre propres à l'homme qui la possède tous les secours, quelque surnaturels et divins qu'ils soient. Si elle n'y met pas d'obstacle par le péché, Dieu prévient largement l'âme de ses secours, et c'est une chose qui mérite grandement d'être estimée.

CHAPITRE TREIZIÈME

En quel sens la grâce, qui est une participation de la nature divine, est infinie.

I

Voici une autre particularité, une autre grande excellence de la grâce qui mérite d'être considérée attentivement : la grâce, étant une participation à la nature divine, n'a ni bornes ni limites. De même que la nature divine est infinie, ainsi la grâce, qui est une si notable participation d'une chose infinie, n'a pas de bornes, ni de mesure limitée quant à son accroissement. « La grâce de Dieu, dit saint Chrysostôme, n'a pas de fin; toujours elle s'augmente [1]. » C'est un privilége singulier de cette très-noble qualité; car toutes les natures des choses créées en dehors de Dieu ont des limites dont elles ne peuvent sortir. Le feu a des degrés déterminés de chaleur, et la neige des degrés déterminés de froid, que ni l'un ni l'autre ne dépassent jamais. L'ange a aussi la limite marquée de sa sphère, en dehors de laquelle il ne peut aller. Mais la grâce n'a pas ce défaut d'étendue; elle n'a pas par elle-même de terme et ne connaît pas de bornes; elle peut croître de plus en plus et s'augmenter, sans excéder ce qui convient à sa nature, comme le prouve saint Thomas [2] en parlant de la charité. Or, la raison qui vaut pour la charité vaut pour la grâce, plus même pour la grâce que pour la charité, si réellement ces deux habitudes sont différentes. Voici la raison que donne le saint docteur. Il n'y a rien par quoi la charité et la grâce se puissent limi-

[1] Hom. IX, *ad Rom.*
[2] II, II, q. 24, art. 7.

ter et borner, car il n'est aucun degré déterminé dont elles ne puissent sortir, comme cela a lieu pour les autres natures. En effet, cette limitation devrait venir, ou du manque de vertu dans la cause efficiente qui produit la grâce, ou de la limitation de la forme même, ou de l'incapacité du sujet qui la reçoit. Or, la grâce ne peut être limitée dans son accroissement par aucune de ces choses. Elle ne le peut par le défaut de la cause; car sa cause efficiente et immédiate, est Dieu seul qui a une vertu infinie, et répand la grâce sans le concours d'aucune autre cause créée et bornée, à la limitation de laquelle il se doive accommoder. Du côté de la forme de la grâce et de la charité, sa grandeur et son augmentation ne peuvent être non plus restreintes, parce que, dit saint Thomas, « elle est une participation de l'infinie charité et sainteté de Dieu », et ainsi, en raison de sa propre essence et espèce, elle n'a pas de terme quant à son augmentation. Elle ne peut pas davantage être limitée du côté du sujet qui la reçoit; car, bien que le sujet soit en lui-même borné, la grâce ne se mesure pas à sa capacité naturelle; il est en effet d'un autre ordre, d'un ordre divin et surnaturel, et ainsi, à mesure que la grâce et la charité croissent en l'homme, « la charité croît aussi en lui, dit le Docteur angélique, pour recevoir la grâce en plus grande abondance ». Avec cela il peut croître infiniment en grâce et en charité, supposez qu'un degré est une disposition pour en recevoir un autre. Un docteur[1], considérant le sujet qui nous occupe, a dit : La grâce est telle « qu'elle ne paraît pas faite avec nombre, mesure ni poids », comme les autres choses; « car comment aurait donc un nombre, une mesure, un poids, ce qui a une certaine infinité? » Ce qui est véritablement infini n'est enfermé dans aucun nombre, ni compris dans aucune mesure, et ne peut être distribué avec poids, ni s'épuiser. La grâce a donc une certaine infinité;

[1] LOBETIUS, lib. II *De peccato*, prop. II, § 3.

car si le Docteur angélique a dit de la lumière de gloire qu'elle est en une certaine manière infinie, et qu'elle élève la créature pour qu'elle voie Dieu comme il est en soi et clairement, pourquoi n'affirmerions-nous pas avec plus de raison que la grâce comprise dans ses limites est infinie? Elle élève l'âme au-dessus de tout être naturel à un degré divin, et elle est plus parfaite en soi que la lumière de la gloire.

La grâce étant ce que nous venons de voir, comment donc l'homme songe-t-il à tourner ses yeux vers le monde? Est-il possible qu'on n'ait pas pour la terre le plus profond mépris, qu'on ne foule pas aux pieds ses biens caducs, qu'on ne rougisse pas de s'être laissé séduire par eux et d'avoir vendu, pour se les procurer, les biens légitimes et véritables? Quelle fascination fait donc désirer infiniment aux hommes ce qui est limité et de peu de valeur, et désirer si lâchement les biens de la grâce qui sont sans bornes ni limites? Oh! il faut qu'un bandeau bien épais couvre nos yeux pour que nos désirs se trompent si souvent d'objet! Ces inquiétudes perpétuelles que portent constamment dans leur cœur les enfants d'Adam ne sont pas faites pour des choses aussi petites que celles du temps; des désirs sans limites doivent avoir pour objet des choses qui n'ont pas de limite, et non ce que donne le monde; car tandis que la grâce n'a pas de bornes, les biens temporels sont de tous côtés limités et étroits. Si vous regardez le monde qui vous les donne, vous trouverez qu'il a les bras paralysés, car même ce qu'il veut donner, il ne le peut pas toujours. Combien de fois il aurait voulu vous donner une chose de prix, et il lui a été impossible de le faire, celui qui pouvait vous l'accorder et qui en avait la volonté se trouvant embarrassé par mille obstacles, par une intercession puissante qui est intervenue en faveur d'un autre, ou par la mort de celui qui vous était affectionné, ou par une autre cir-

constance qui a ruiné vos espérances ! Et si parfois on vous a donné quelque chose, on ne peut vous l'accorder toujours; pour une grâce que le monde peut donner, il y aura mille affamés et une infinité de gens avides qui ne vous la laisseront pas accorder deux fois. Examinez ce que sont ces biens : vous trouverez qu'ils sont en eux-mêmes vils, limités, faux, et qu'ils ne possèdent rien de céleste. Tous sont terrestres, et ainsi ils sont tous peu de chose, puisque toute la terre a si peu de valeur. Que peuvent être, je vous le demande, des choses qui ne sont qu'une partie d'un point ? Et la terre n'est qu'un point par rapport à ce ciel matériel qui lui aussi n'est rien devant Dieu. Ces biens sont également limités du côté du sujet, car on aura beau vous en donner d'innombrables, vous ne pourrez en jouir que dans la mesure dont peut en jouir un homme : combien de fois le gourmand a voulu manger davantage, sans le pouvoir faire ? Combien de fois l'homme le plus affamé de plaisirs s'est trouvé dans l'impuissance d'en jouir ? Quelque grandes richesses qu'ait l'homme opulent, il ne peut se vêtir, ni manger, ni se délecter pour plusieurs hommes. Il n'y a pas de trésors au monde capables d'agrandir le corps humain de façon à ce qu'il emploie plus de tissu pour son vêtement, ni plus de nourriture pour son estomac. L'homme peut regorger de richesses; mais avec elles il n'ajoutera jamais un pouce à sa taille. Nous ne sommes pas faits pour les biens de la terre. Les riches, ne pouvant employer tout en eux-mêmes, s'entourent de nombreux domestiques qui les aident et qui entrent pour leur part dans la dépense de leur fortune. Comparez maintenant biens avec biens, désirs avec désirs. Les biens de la grâce, vous pouvez les posséder et en jouir sans terme ni fin; les biens du monde, vous ne les possédez qu'en petite quantité, et pour bien peu de temps. Pourquoi vous tourmenter et vous épuiser à les désirer, ne laissant dans votre cœur aucune place

pour les biens véritables? O insensés! les plaisirs, les honneurs, les biens du monde sont indignes de notre pensée; comment les aimons-nous tant? Ils ne méritent par leur nature aucune estime : comment se fait-il qu'on les mette au-dessus de la grâce, que les hommes méprisent pour se les procurer?

II

Ces biens temporels, très-petits sous le rapport de la qualité et de la quantité, sont très-pauvres et très-petits quant à la durée, puisqu'ils nous font défaut au meilleur moment qu'on les possède, et qu'au moins ils disparaissent avec la mort et ont une fin. Il en est tout autrement de la grâce, qui d'elle-même est infinie en durée et perpétuelle, et ainsi se conserve en la vie et en la mort; car elle ne fera pas défaut à celui qui la possède, même après qu'il aura quitté ce monde. Saint Chrysostôme a dit : « La grâce de Dieu n'a pas de limites; elle progresse sans cesse: ce qui n'arrive pas parmi les hommes; car si quelqu'un obtient une charge dans la magistrature, il ne la conserve pas toujours, et l'on finit par l'en dépouiller; et supposé que les hommes ne lui enlèvent pas cet emploi honorable, du moins la mort qui doit venir ne tardera pas à le lui ravir. Il n'en est pas ainsi des biens que Dieu accorde; ces biens-là, rien n'en peut dépouiller celui qui les possède, ni l'homme, ni le temps, ni l'adversité, ni le démon, ni la mort même quand elle le frappe; mais après qu'il est mort, il les possède avec plus de solidité; et plus la possession de ces biens se prolonge, plus ils deviennent grands et plus la jouissance qu'ils causent s'augmente[1]. » Ainsi parle saint Chrysostôme. Pourquoi donc les hommes prennent-ils tant de peine afin de posséder ce qui doit leur échapper bientôt, malgré tous leurs efforts pour le conserver? Et

[1] Hom. IX *ad Rom.*

pourquoi ne se soucient-ils pas d'avoir ce qui ne leur manquera jamais, la mort même étant impuissante à le leur ravir? Pour un an que peut durer un emploi, combien de soins et de fatigues on se donne! que de tourments causés par l'ambition! « Mais quoi! dit Tertullien, ceux qui intriguent pour obtenir des magistratures n'éprouvent ni honte ni répugnance à braver les fatigues de l'âme et du corps. Que parlé-je de fatigues? Ils s'endurcissent aux affronts pour arriver au succès de leurs vœux. A quels vêtements grossiers ne descendent-ils pas! Combien de portes ne fatiguent-ils pas soir et matin par leurs salutations intéressées! Pas un personnage considérable devant lequel ils ne rampent et ne disparaissent; pour eux plus de banquets, plus de réunions de plaisirs. Ils s'interdisent toute liberté, toute joie. Pourquoi tant de privations? Pour acheter une satisfaction qui s'envolera avec l'année! Et nous, ce qu'endure la brigue qui sollicite quelques haches ou quelques faisceaux, nous balancerions à le supporter quand notre éternité est en péril! Nous hésiterions à réprimer le faste de notre table et de nos vêtements, quand nous avons offensé le Seigneur, tandis que les païens s'imposent ces sacrifices sans avoir offensé personne[1]! » Tout ce passage est de Tertullien.

Nous sommes bien loin de traiter les choses comme elles le méritent : ces grandes fatigues que nous endurons pour ce qui n'est rien, nous refusons de les souffrir pour ce qui est tout. Dans l'un et l'autre cas nous nous trompons, et nous sommes injustes envers nous et à l'égard des choses que nous convoitons avec tant de partialité. Ce qui est borné de mille manières, comme les choses du temps, n'est pas digne des désirs infinis de notre cœur; ces désirs, nous les devons à la grâce qui est infinie en durée, et dont l'accroissement ne connaît pas de limites. Dans ce champ spacieux, notre cœur a tout lieu de se dilater; ici l'on peut lâcher le frein

[1] Lib. *de Pœn.*, c. XI.

à ses désirs pour qu'ils se donnent sans danger libre carrière, ne se renfermant pas dans d'étroites limites, ne se bornant pas à peu de chose, mais s'étendant à travers un large espace, à l'imitation de saint Paul, qui, ayant reçu tant de grâces de Dieu, jugeait qu'il n'avait rien encore auprès de ce qui lui manquait, et pensait qu'il n'était pas parfait. Il allait donc poursuivant sa course afin de mériter de plus en plus. C'est pourquoi saint Augustin dit : « Quelque longue que soit votre vie, et quels que soient les progrès que vous avez faits, ne dites jamais : c'est assez, puisque je suis juste. Celui qui disait cela s'est arrêté au milieu du chemin, et il n'a pas su arriver. A l'endroit où l'on dit : assez ! on demeure embourbé[1]. » Le bien n'a pas de fin; la volonté qui le poursuit ne doit donc pas s'arrêter; plus la grâce peut être grande, plus nous devons la désirer et nous efforcer de l'acquérir. Que personne ne s'arrête, mais que tous courent après un si grand bien, comme le faisait l'Apôtre. « Il court, dit saint Augustin, et vous vous tenez les bras croisés; il dit qu'il n'est pas parfait, et vous vous glorifiez de l'être. Qu'ils soient donc confondus, ceux qui vous disent : c'est bien, c'est bien; et soyez confondu avec eux, puisque vous vous dites aussi à vous-même : c'est bien, c'est bien. » Comment pouvez-vous dire : c'est bien, si ce que vous avez est peu de chose, ce que vous devez avoir est considérable, et ce que vous pouvez obtenir est infini ? Dans la distribution de sa grâce dont il nous enrichit, Dieu ne s'arrête que quand nous nous arrêtons nous-mêmes; et laisser perdre par notre faute la gloire qui en résulte pour le Seigneur et le profit qui en découle pour nous, c'est une injure que nous faisons et à nous-mêmes, et à la grâce, et à Dieu; et il y a là pour nous un grand motif de craindre. Aussi saint Augustin ajoute : « Rappelez-vous la femme de Loth qui, en quittant Sodome, et ayant déjà échappé au châtiment réservé à cette ville coupable,

[1] In psalm. LXIX.

regarda derrière elle, et qui, aussitôt qu'elle tourna les yeux, fut changée en une statue de sel, sur le chemin même. Son exemple vous instruira, et vous ranimerez votre courage afin de ne pas demeurer comme un sot au milieu de la route. Pensez à cette femme qui s'est arrêtée, et hâtez-vous d'avancer; voyez-la tourner les yeux, et allongez le pas; tâchez d'atteindre ce qui vous manque et allez toujours en avant. »

Véritablement l'Apôtre nous a donné un exemple extraordinaire de la manière dont on doit désirer, estimer la grâce et se fatiguer à cause d'elle. Bien que sa justification ait été miraculeuse, qu'il ait été enrichi des plus grandes grâces; bien qu'il ait été élevé au troisième ciel, et qu'il ait reçu là des faveurs singulières; bien qu'il ait pu dire que tout ce qu'il était, il l'était par la grâce, et que la grâce n'avait pas été stérile en lui; bien qu'il ait supporté tant de fatigues, de tribulations, et fait tant de pénitences, il oubliait tout cela entièrement, et jetait les yeux uniquement sur ce qui lui restait à faire. Ses vertus, ses peines n'étaient rien à ses yeux; et comme s'il ne possédait aucune grâce, aucune vertu, comme s'il n'avait jamais rien souffert, il portait ses regards sur l'immensité de la grâce qu'il pouvait obtenir, s'animant à entreprendre toute espèce de travaux, et commençant en quelque sorte de nouveau à parcourir la carrière. Et ainsi il dit : « Tout ce que je fais maintenant, c'est que, oubliant ce qui est derrière moi », j'étends mon cœur et mon esprit vers ce qui me manque. Car bien qu'il eût une si grande abondance de grâce, la grâce qu'il possédait était cependant limitée, et celle dont il manquait n'avait pas de bornes. Le saint apôtre, qui appréciait si justement les biens véritables, ne voulait pas voir les avares de la terre désirer et rechercher les richesses périssables avec plus d'ardeur que lui celles du ciel. L'avare, en effet, quelle que soit la grandeur des biens qu'il a en sa possession, n'en

fait pas de cas; ce qui lui manque, voilà ce qu'il estime. L'avarice, comme l'ont remarqué les philosophes, fait que les hommes, ne regardant pas ce qu'ils ont, et oubliant les richesses qu'ils gardent dans leurs coffres-forts, considèrent ce qu'ils peuvent avoir, et ont plus de soucis et de désirs pour une seule chose qui leur manque, que de joie pour mille qu'ils possèdent; de la sorte ils sont en proie à d'éternelles inquiétudes pour posséder de plus en plus. Or, puisque l'infini, pour ainsi parler, des richesses de la grâce nous manque, pourquoi ne désirons-nous pas ces richesses? pourquoi ne voulons-nous pas en acquérir le plus possible? Si vous montriez à un avare qui aurait déjà des trésors infinis, de nouvelles richesses à acquérir, vous verriez qu'il ne se donnerait pas de repos avant de les avoir obtenues. Étant si pauvres dans les choses spirituelles, et voyant devant nos yeux des trésors infinis de grâce que nous pouvons acquérir, pourquoi donc ne les désirons-nous pas ? On doit certes d'autant plus désirer la grâce que la grâce est au-dessus des biens du monde, et que, toute proportion gardée, nous avons plus de ces biens terrestres et moins de grâce en comparaison de celle que nous pouvons avoir. Pour le moins désirons-la comme nous désirions autrefois notre perte. Cette prière que l'Apôtre adresse aux Romains est très-légitime: « Je vous parle humainement, à cause de la faiblesse de votre chair; comme vous avez fait servir les membres de votre corps à l'impureté et à l'injustice pour commettre l'iniquité, faites-les servir maintenant à la justice pour votre sanctification », c'est-à-dire pour vous sanctifier chaque jour davantage. On ne peut faire de prière ni plus raisonnable, ni plus aimable. Certainement c'est le moins qu'on puisse demander. « Par ces paroles, dit Origène, l'Apôtre provoque le sentiment de la honte dans ses auditeurs, afin de les porter à faire au moins pour la justice ce qu'auparavant ils faisaient pour l'iniquité. »

Oui, accomplissons autant de bonnes œuvres que nous

avons commis d'iniquités. Souhaitons au moins qu'il en soit ainsi. Ne désirons pas moins la grâce et la sainteté qu'auparavant nous désirions le péché et la perte de notre âme. Que le chrétien ne désire pas moins Dieu que l'avare l'argent; que la charité ne soit pas au-dessous de l'avarice, que la vertu ne soit pas moins que le vice, que le désir de la grâce soit égal au moins à celui de l'or, et que les sollicitudes pour les richesses du ciel ne restent pas au-dessous de celles qu'on a pour les trésors de la terre. Voici un passage de saint Isidore au sujet de l'avarice qui devrait nous couvrir de confusion : « L'horrible amour de l'argent ne nous ayant pas été donné par la nature, mais nous venant du dehors comme un étranger, ne vieillit jamais. C'est pour lui un déshonneur de se voir rassasié. Il ne sait pas ce que c'est que la joie; il ne supporte pas de s'arrêter; mais chaque jour il est plus vigoureux, plus fort, plus robuste, et il devient plus violent, parce qu'il fait la guerre non-seulement aux autre passions, mais encore à lui-même, et s'efforce de se vaincre. Mais on obtiendra plutôt l'impossible que de le rassasier. Il pense, en effet, je ne sais comment, que son augmentation est une pauvreté et une perte, et ainsi le feu qui le dévore devient plus ardent[1]. » Saint Isidore nous dépeint ensuite les saintes ardeurs avec lesquelles nous devons désirer les richesses de la grâce, qui, étant infinies, réclament des désirs sans bornes, constants, insatiables, attentifs, forts, véhéments, enflammés, capables de remplir toutes les affections du cœur, et de déraciner tout autre amour. De tels désirs ne sont pas faits pour les biens caducs et périssables de la terre; donnons à la grâce ce qui est à la grâce, au monde et à ses biens ce qui appartient au monde : à la grâce un grand désir et une estime profonde; au monde notre mépris et notre dédain. Ainsi, en détruisant toute affection pour les biens temporels, nous verrons croître

[1] Lib. III, epist. 167.

merveilleusement notre amour pour les biens éternels. « De même que dans votre vigne, dit saint Césaire, vous coupez les sarments et les pampres inutiles, ne laissant que deux ou trois bonnes branches, ainsi vous devez arracher de votre âme tous les désirs qui tendent aux choses extérieures et sensibles, objet maudit de vos convoitises; les émondant avec le couteau de l'Esprit saint et de la croix, et n'en réservant qu'un sur lequel vous espérez voir bientôt germer la justice[1]. » Retranchons toute affection superflue de la chair et du sang, des honneurs, des aises, des plaisirs, ne laissant que le désir de la grâce et de la sainteté, pour que les forces de toutes les affections unies ensemble convergent en ce seul point; et ainsi de toute notre ardeur, désirons et estimons cet inestimable bien, et faisons tous nos efforts pour l'acquérir.

[1] Hom. XIX.

CHAPITRE QUATORZIÈME

Comparaison entre la participation de la nature divine par la grâce et la participation de Dieu par l'Incarnation et l'Eucharistie. Nous devons plus à Dieu pour la participation de la nature divine par la grâce, puisque c'est pour la grâce que s'opèrent les deux autres participations.

I

Pour mieux connaître combien cette participation de la nature divine que nous obtenons par la grâce est une grande chose, et pour comprendre l'obligation qu'elle nous impose de servir Dieu notre Créateur, auquel nous participons d'une manière si élevée, nous allons la comparer à deux autres participations très-excellentes de Dieu que mentionnent les saints : l'Incarnation et l'Eucharistie. Les Pères de l'Église exaltent ce que nous devons à Dieu pour ces deux mystères, et publient les obligations qui découlent de si grands bienfaits. Nous exposerons dans ce chapitre quelques-unes de ces obligations. Nous verrons ainsi ce que nous devons à Dieu pour la participation à la nature divine qui nous vient par la grâce. Ce que nous devons à Dieu pour l'Incarnation et l'Eucharistie, nous le lui devons pour la participation à la nature divine par la grâce. Sans cette participation à la nature divine par la grâce, l'Incarnation et l'Eucharistie ne nous serviraient de rien, et l'une et l'autre ne s'est accomplie que pour la grâce.

Quel grand honneur pour nous ! Dieu est nôtre ; le Créateur du ciel et de la terre est homme et non ange ; devant prendre une nature parmi les créatures, le Verbe éternel du Père, la splendeur de sa gloire et la figure de sa substance, a laissé de côté les séraphins, n'a pas voulu des chérubins, a dédaigné les Trônes, a négligé les Domina-

tions; et traversant les neuf chœurs de ces sublimes et purs esprits, il s'est arrêté à la nature humaine, la dernière et la moindre de toutes! Quel ne fut pas l'étonnement des Puissances et des Vertus du ciel en voyant une nature, inférieure à la leur élevée tout à coup au trône divin, adorée par eux et par toutes les créatures! Dieu ne pouvait faire un plus grand honneur à une nature créée; honneur incomparable qui est pour nous, enfants d'Adam, une gloire au-dessus de toute gloire, et auquel ne participent ni les anges, ni les séraphins les plus élevés : nous seuls le possédons. O joie au-dessus de toute joie! O honneur au-dessus de tout honneur! Dieu est un des nôtres; un homme est Dieu; il est bien au-dessus du chérubin et du séraphin; toute la milice céleste est à ses pieds : ô honneur au-dessus de tout honneur! Quoi! nous pouvons dire en toute vérité : Dieu est homme, et l'homme est Dieu. O gloire incomparable! Nous pouvons dire : Dieu est de notre famille; Dieu est notre frère; et les anges ne le peuvent pas! Dieu n'est pas un chérubin, il est un homme; il n'est pas un séraphin, il est un homme; il n'est pas un Trône, une Domination, un archange; il est un homme. O esprits célestes, votre charité vous rend l'envie impossible; mais si vous pouviez être accessibles à ce sentiment, n'auriez-vous pas le cœur brisé de ne pouvoir dire : l'ange est Dieu, comme moi je puis dire : l'homme est Dieu; un de mes frères est assis à la droite du Père; quelqu'un de ma chair et de mon sang est adoré comme vrai Dieu par les séraphins eux-mêmes. Quel bonheur pour nous! Dieu est homme, nous sommes hommes comme lui, Dieu est donc un des nôtres! Soyons satisfaits de notre nature, puisque nous avons la gloire d'être de la nature de Dieu. Que ces paroles de saint Augustin nous remplissent de consolation : « Mon fils, Dieu a daigné être ce que vous êtes; il ne s'est pas fait ange, bien qu'il soit l'ange du grand conseil; il vous a élevé au-dessus des anges, et vous jugerez les

anges eux-mêmes. Je ne voudrais pas avoir la place d'un ange, si je pouvais avoir la place qui est due à l'homme[1]. » Soyons donc contents d'être hommes, puisque notre Dieu a voulu être homme.

Les misères humaines, la vie si courte, les épreuves de toute sorte, la mort si prompte, les infirmités cruelles, les douleurs intenses, les tribulations incessantes auxquelles est exposée notre nature ne sont rien en face de l'avantage incomparable d'être de la nature du Créateur. Si nous étions des anges, nous n'aurions pas à craindre la mort, la maladie, la souffrance; mais nous ne serions pas non plus les frères de Dieu.

Ce bien est si grand qu'un pieux religieux a dit à ce propos : « La providence si sage de Dieu envers nous éclate de mille manières, et quelle est la folie, l'extravagance de ceux qui voudraient être plutôt des anges que des hommes[2] ! » Il y a quelque chose de si admirable dans cet honneur que les anges, ne pouvant être de notre nature, se glorifient d'en porter le nom. Nous voyons l'Écriture donner à l'archange Gabriel le titre honorifique d'homme; et de même que, entre nous, quand nous voulons exalter la vertu et la bonté de quelqu'un, nous l'appelons ange, ainsi les anges s'honorent de ce nom d'homme; c'est pour cela que le prophète Daniel dit : l'homme Gabriel. Et cela se comprend; car du moment que Dieu est homme, le nom d'homme doit être grandement estimé même parmi les princes de la milice céleste. Enfants d'Adam, vous pouvez vous féliciter vous-mêmes des milliers de fois de ce que vous êtes hommes, depuis que Dieu s'est fait homme, et homme pour vous. Vous ne pouvez désirer un plus grand honneur. Pour l'obtenir, les anges, je le crois, accepteraient, s'ils le pouvaient, nos misères, nos douleurs, nos maladies, nos besoins de toute sorte. Pourquoi donc ne

[1] Lib. *De visit. infirm.*, cap. VI.

[2] JOB, apud *Photium*, p. 591.

serions-nous pas contents d'un bien capable de faire envie aux cieux ? O hommes ! quelle injure vous feriez à Dieu et à vous-mêmes si vous cherchiez un plus grand honneur que celui qui vous a été accordé ! Être Dieu, c'est tout ce qu'il y a de plus grand; or l'homme est Dieu; il n'y a donc pas de plus grand honneur pour l'homme que celui-là! Vaine ambition, triste orgueil, soyez maudits! Maudite encore soit la pensée qu'il pût y avoir dans le monde une gloire pareille à celle-là ! Saint Paul considérait la croix de Jésus-Christ comme le plus grand honneur de la terre; et nous ne nous glorifierons pas de la personne même de Jésus-Christ ! Si nous ne nous glorifions pas de Jésus-Christ, quelle gloire humaine peut donc nous tenter ? O hommes si honorés et si ennoblis par Jésus-Christ, n'outragez pas ce divin Sauveur en mettant votre gloire en autre chose que lui. Si nous estimons cet honneur, vivons conformément à ce qu'il exige de nous, et ne faisons pas affront à Jésus-Christ par la bassesse de nos pensées et de nos œuvres. Parmi les hommes, c'est une tache d'avoir un voleur dans sa famille; pourquoi donc voudriez-vous déshonorer votre Rédempteur? Et puisque vous êtes de sa chair et de son sang, ne lui dérobez pas sa gloire. Ne déshonorons pas Jésus-Christ en ayant des mains maudites avec un chef aussi saint. Ne déshonorons pas Jésus-Chrit, en vivant comme des démons, après qu'il nous a honorés plus que les anges. On l'a dit avec grande raison : « Depuis que Dieu a voulu être homme, il est juste et raisonnable que l'homme exhale la bonne odeur de Dieu; que toutes ses œuvres, ses paroles, ses sentiments soient imprégnés de la crainte et de l'amour divin[1]. » Ne déshonorons pas Jésus-Christ en tenant une conduite en opposition avec sa doctrine et son exemple. Qu'on ne puisse donc jamais dire de celui dont Dieu a la nature qu'il vit comme les bêtes, obéissant à ses passions et non à sa raison. Qu'on ne puisse jamais dire

[1] Galfridus, apud *Tilmanum*.

d'un membre de la famille de Jésus-Christ qu'étant méchant, il est esclave du démon. Ce qui ne serait pas digne d'un homme, qu'on ne le puisse jamais dire d'un frère de Dieu; et ce qui serait indigne d'un ange, que jamais on ne le puisse dire de l'homme. Puisque nous sommes plus honorés que les anges, nous devons être meilleurs qu'eux; nous y sommes obligés par cette très-haute participation de Dieu, et par l'honneur qu'a reçu notre nature dont Jésus-Christ est un membre, le membre le plus noble puisqu'il est notre chef, et qu'il n'est pas moins qu'un Dieu.

Saint Jean Chrysostôme va nous apprendre ce à quoi nous oblige un si grand honneur : « Honorons notre chef; pensons sérieusement à qui nous appartenons, et de quelle tête auguste nous sommes le corps : toute créature est soumise à sa domination. Assurément nous devons nous efforcer de nous montrer meilleurs que les anges. Que dis-je, meilleurs : beaucoup plus excellents que les archanges eux-mêmes, car il nous a accordé un incomparable honneur dont ils ne jouissent pas. Dieu, comme le dit saint Paul, n'a pas pris la nature angélique, mais il a voulu descendre de la race d'Abraham. Il n'a choisi ni une Puissance, ni une Domination, ni une Vertu, ni enfin une nature d'ange; c'est notre nature qu'il a prise et restaurée; et il l'a fait asseoir sur son trône. Que dis-je? Cette précieuse pourpre de sa chair; il a mis toutes choses à ses pieds. » Le saint docteur ajoute : « Je vous en prie, honorons donc cette parenté légitime et étroite que notre chair a contractée avec Jésus-Christ. Craignons qu'il n'y en ait quelques-uns parmi nous qui soient retranchés de son corps; qui fassent quelque chute; qui se rendent indignes d'un si noble chef. Si quelqu'un nous mettait sur la tête un diadème, une couronne d'or très-précieuse, que ne ferions-nous pas pour paraître dignes de ces pierres d'un si grand prix, bien que mortes et sans âmes? Aucun

diadème n'a été déposé sur notre tête; mais nous avons quelque chose de bien plus excellent : Jésus-Christ s'est fait notre chef, et nous n'estimons pas une telle couronne ! Ce chef auguste, les anges, les archanges et toutes les Puissances du ciel l'entourent d'honneur, et nous qui sommes le corps de cette tête, nous ne la vénérons pas ! Quelle espérance nous reste donc d'arriver au salut éternel ? Souvenez-vous de ce trône royal; rappelez à votre mémoire la grâce si excellente de l'honneur qui vous a été fait. Cette pensée peut nous causer encore plus d'effroi que si nous mettions l'enfer devant nos yeux. Quand bien même il n'y aurait pas d'enfer, depuis que Jésus-Christ nous a fait un tel honneur, quels tourments ne mériterait pas la profonde ingratitude dont nous nous rendrions coupables en devenant pécheurs, et ainsi indignes d'une pareille gloire ? Quel châtiment ne devrait-on pas souffrir en punition de si peu de reconnaissance ? Pensez en vous-même auprès de qui est votre chef, et cela suffira pour vous porter à accomplir toute espèce d'œuvre de piété et de vertu, car votre chef est la chose la plus proche de Dieu; il se tient à la droite du Père, assis sur un trône au-dessus des Principautés, des Puissances et des Vertus. Serait-il possible que le corps d'un tel chef fût outragé et foulé au pieds par le démon ! Oh ! qu'il n'en soit pas ainsi, et que désormais le corps de Jésus-Christ ne subisse plus cette injure. Les plus grands serviteurs de Dieu honorent en tremblant votre chef; et vous jetteriez son corps sous les pieds de ses ennemis ! Quel juste châtiment vous mériteriez ! Si un homme enchaînait les pieds de son roi, est-ce qu'il ne serait pas condamné comme traître à la peine capitale ? Et vous jetez le corps tout entier de Jésus-Christ aux démons; et un si grand crime ne vous cause pas d'horreur ! » Saint Jean Chrysostôme dans ce passage nous explique quel cas nous devons faire de la faveur insigne que Dieu nous a accordée de s'unir à

notre nature, voulant faire participer de la sorte toute la race humaine à l'honneur de sa divinité. Les saints anges, à cause de cela, estiment tant notre nature que, dès qu'ils connurent la promesse de l'Incarnation du Verbe éternel faite par Dieu à Abraham, ils devinrent tout de suite les amis des hommes, et furent heureux de traiter avec eux. Avant ce temps il n'est pas question dans l'Écriture du commerce du bon ange avec l'homme. Après l'Incarnation du Fils de Dieu, cette estime a augmenté encore; car, selon la remarque de saint Grégoire, les anges ne permettent pas que les hommes s'humilient devant eux comme devant leurs supérieurs, se trouvant suffisamment honorés d'être simplement au rang de notre race, dont Dieu a voulu se faire l'égal, lui qui ne marche de pair avec personne.

II

Venons maintenant à la participation du corps et du sang de Jésus-Christ que nous recevons dans l'Eucharistie. Cette participation est pour nous plus immédiate que la première. En effet, par l'Incarnation, une seule nature individuelle du genre humain fut unie au Fils de Dieu; mais par le sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ, chaque individu de la nature humaine s'incorpore Jésus-Christ même. Autre honneur incomparable que celui-là. Par l'Incarnation, Dieu s'est fait notre chair; par l'Eucharistie, chaque homme se fait la chair de Dieu, parce que, en participant au corps et au sang de Jésus-Christ, celui qui communie devient le corps et le sang de ce divin Sauveur. O ambitieux, considérez donc cet honneur : il est au-dessus de tout ce qui peut nous venir à la pensée. Si de même qu'un homme seul est uni à la personne du Verbe, ainsi un homme seul recevait Dieu dans ses entrailles et s'unissait à son corps sacré, certainement ce privilége, quoique moindre en soi, *ne serait* guère moins admiré que le pre-

mier; mais il est un plus grand honneur pour celui qui communie, car il suppose l'honneur de l'Incarnation, et y ajoute l'honneur de la communion. Quoi ! Dieu est dans notre cœur ! Quelles doivent donc être notre noblesse et notre dignité ! Le sang de Jésus-Christ coule tout vif dans nos veines ! Comme tout doit être céleste dans nos procédés, notre conduite ! Si le plus grand honneur des anges a été de pouvoir adorer Dieu dans notre nature, quelle gloire pour nous de pouvoir unir ce souverain Seigneur à notre personne, à notre propre corps, demeurant une même chair avec Jésus-Christ ! Combien devons-nous à Dieu pour cela ! Saint Jean Chrysostôme va encore nous l'apprendre : « Si vous êtes le corps de Jésus-Christ, portez la croix, puisque lui aussi l'a portée. Souffrez les malédictions et les mauvais traitements. Supportez les soufflets, supportez les coups. C'est ainsi que fut traité ce corps qui est le vôtre, lui qui n'a pas commis de péché, et dont les lèvres n'ont jamais connu la tromperie. Ses mains n'ont jamais omis de faire tout ce qu'elles pouvaient pour soulager la pauvreté du prochain. Jamais rien d'inconvenant n'est sorti de sa bouche. Il a entendu dire de lui cette calomnie : Tu es possédé du démon; et il n'a répondu aucune parole mauvaise, conservant toujours la plus grande douceur. Nous tous donc qui participons à ce corps et goûtons de ce sang, rappelons-nous que c'est le corps de celui qui habite au-dessus des cieux, qui est adoré avec la plus grande humilité par les anges et qui partage la toute-puissance immortelle de Dieu. C'est dans le sang d'une telle personne que nous plongeons nos lèvres. Hélas ! que n'a-t-il pas fait pour nous sauver et nous conduire à la vie éternelle ! Il a fait de nous un même corps avec lui; il nous a donné son corps à manger; et aucun de ses bienfaits ne nous inspire de crainte, ne nous détourne de notre malice, ne nous fait renoncer à nos vices ! O aveuglement ! ô *affreuses ténèbres* ! ô abîme profond d'insensibilité ! ô

effroyable aberration de l'intelligence humaine ! L'Apôtre dit : Recherchez ce qui est dans le ciel où Jésus-Christ est assis à la droite de Dieu. Après de tels excès et de pareilles marques de la bonté du Créateur envers nous, comment se fait-il que des hommes se donnent tant de peines pour acquérir des richesses ou des biens temporels, étant consumés misérablement et rongés par leurs propres affections ? Tout ce qui dans notre corps est superflu et inutile, nous avons soin de le retrancher. A quoi bon, en effet, conserver ce qui ne peut servir, ce qui est mort ou gâté, et ce qui corrompt et perd le reste du corps ? Ne concevons pas une vaine présomption à la pensée que nous avons fait partie du corps de Jésus-Christ ; car si notre corps naturel est soumis à une opération dans le cas dont nous venons de parler, quelles rigueurs n'aura-t-on pas à souffrir dans les choses qui sont du domaine de la volonté, si l'on ne tient une bonne résolution une fois prise ? Quand le corps ne peut manger, quand les conduits sont fermés, il meurt ; que les canaux intérieurs s'obstruent, sa vie est en grand danger. La même chose nous arrive quand nous fermons les oreilles à la voix de l'Esprit-Saint. Nous périssons quand nous ne voulons pas recevoir de nourriture spirituelle ; alors une foule d'infirmités, comme autant d'humeurs corrompues, nous étouffent et nous font mourir. »

Telles sont les paroles saisissantes dont se sert saint Jean Chrysostôme, afin de nous apprendre ce à quoi nous sommes obligés en raison de ces participations divines. Nous devons nous trouver grandement honorés d'être un même corps avec Jésus-Christ ; nous devons faire nos actions très-saintement, souffrir avec la plus grande patience, vivre d'une manière plus qu'angélique, et craindre, si nous n'agissons pas ainsi, d'être coupés comme membres inutiles et gâtés. Or, si nous sommes obligés à tout cela par le seul motif que Jésus-Christ fait de nous un même corps avec lui, à quoi

ne serons-nous pas obligés par le motif que Jésus-Christ fait un même esprit et une même âme avec nous? Si nous lui devons tant pour avoir pris une fois notre nature seulement individuelle, que ne lui devrons-nous pas pour nous avoir faits participants de sa nature divine, nous et tous ceux qui le veulent? Nous devons beaucoup pour le mystère de l'Incarnation, beaucoup pour la communion de son corps et de son sang; mais s'il ne nous avait pas mérité la grâce pour cela, et s'il ne nous l'avait pas appliquée dans ce but, quel profit pourrions-nous tirer de ces immenses bienfaits? Après que Jésus-Christ s'est incarné pour vous, vous pouviez vous damner; après avoir touché sa chair elle-même et son sang, vous pouviez périr, si vous n'aviez pas sa grâce; et vous n'aurez de sûreté qu'en la recouvrant. Voyez si ce bienfait est peu de chose. Par l'Incarnation immédiatement nous ne participons de Dieu qu'en tant qu'un des hommes est Dieu. Ceci est loin de nous; mais la grâce est en nous, et par elle nous ne sommes pas seulement les proches et les frères d'un Dieu, mais nous participons même à la nature divine. Sans doute, Dieu devenu homme comme nous, Dieu devenu une nourriture pour nous, c'est une grande chose; mais cela n'est que pour nous donner sa grâce. Pour la grâce et en la grâce, nous lui devons donc tout. Comme nous devons estimer cette intime participation de la divinité, puisque pour nous la communiquer Dieu a voulu participer à notre humanité, quand il s'est incarné; il se l'est assimilée et nous l'a donnée à participer dans son sacrement. Nous devons donc à Dieu dans la grâce et son Incarnation et ses sacrements.

III

Je vous le demande: ne sacrifieriez-vous pas votre vie, ne souffririez-vous pas mille tourments, ne donneriez-vous

pas tout l'or de la terre pour éviter aux hommes le malheur d'être privés de Jésus-Christ Dieu et homme; de Jésus la gloire de l'humanité, l'honneur de notre nature, le chef de notre race, l'illustration de la famille d'Adam, la bonté par excellence? Quel genre de mort ne préféreriez-vous pas subir plutôt que de consentir à laisser enlever aux chrétiens la douceur, le bienfait et l'honneur que leur procure la divine Eucharistie? Mais n'avez-vous pas réfléchi que si vous perdez la grâce, vous perdez tout cela, autant qu'il est en vous? Malheur à celui qui meurt sans la grâce, car Dieu incarné, Jésus-Christ dans l'Eucharistie ne lui serviront de rien. Défendez donc en vous la grâce au prix de tous les sacrifices. Souffrez mille tourments; donnez mille vies et tous les biens, tous les honneurs. Vous sacrifieriez tout, dites-vous, pour que le monde ne fût pas privé de Jésus-Christ; donnez donc tout pour que vous ne soyez pas vous-même privé de ce divin Sauveur. Sachez que Jésus-Christ vous manque, quand la grâce vous manque. Vous êtes un même corps avec Jésus-Christ par l'Incarnation et la communion de sa chair et de son sang; n'oubliez pas les obligations que ce motif vous impose. Par la grâce, vous devenez son esprit et son corps vivant. Et la chose la plus salutaire qui vous est donnée dans les sacrements, c'est la grâce, et avec elle l'esprit de Jésus-Christ; cette grâce vous fait renaître à la vie divine, ou elle l'alimente et l'accroît en vous. Quelles pensées divines nous devons avoir! Comme l'esprit de Dieu doit nous animer! Quelles saintes œuvres nous devons accomplir, œuvres exemptes de la corruption du vieil homme et de l'alliage des passions terrestres! Prêtons l'oreille à l'avertissement que nous adresse saint Léon: « Nous étions morts par le péché, mais Dieu nous a rendu la vie en Jésus-Christ, afin que nous soyons en lui une nouvelle créature et un ouvrage tout nouveau. Dépouillons-nous donc du vieil homme et de toutes ses œuvres; et, puisque

nous avons obtenu la participation à la génération de Jésus-Christ, renonçons aux désirs de la chair. Reconnaissez, ô chrétien, votre dignité, et associé à la nature divine, prenez garde de dégénérer en retombant, par une conduite indigne, dans votre première corruption. Souvenez-vous de quel chef et de quel corps vous avez l'honneur d'être membre. N'oubliez jamais que vous avez été arraché à la puissance des ténèbres, pour passer à la lumière et au royaume de Dieu. » Saint Léon dit tout cela de la grâce, la grâce qui est la lumière et le royaume de Dieu; la grâce par laquelle nous sommes engendrés en Jésus-Christ à une vie nouvelle, et nous faisons un même corps avec lui; la grâce qui nous rend participants de la nature divine, nous élevant au-dessus de toute la nature créée; la grâce par laquelle nous devenons semblables à Dieu et sa vivante image. La pensée de ce que nous possédons par la grâce doit inspirer aux serviteurs de Dieu un saint orgueil et une magnanimité qui leur fasse mépriser les biens du monde et vaincre les tentations du démon. « Si le démon vous fait la guerre, dit saint Grégoire de Nazianze, par quelque désir ou par l'avarice, vous représentant tout à coup et vous mettant devant les yeux tous les royaumes du monde comme étant sa propriété, et s'il vous demande de l'adorer, méprisez-le comme un pauvre, et dites-lui, plein de confiance dans le signe de la croix : Je suis l'image de Dieu, et je n'ai pas été précipité du ciel comme toi par orgueil. Je me suis revêtu de Jésus-Christ; je me suis transformé en Jésus-Christ; c'est toi qui dois m'adorer[1]. » Ce saint orgueil, ceux qui sont en état de grâce doivent l'avoir, se regardant comme des êtres divins, et considérant tous les biens du monde moins que de la paille et du fumier. La perte de l'univers entier ne doit être rien pour eux : qu'ils craignent donc uniquement de perdre la grâce, et avec

[1] Orat. in sanct. Bap.

elle Jésus-Christ, à l'exemple de ces saints dont parle saint Grégoire de Nysse : « Ils n'avaient qu'une seule crainte, dit-il, c'était d'être séparés de Jésus-Christ; et ce qu'ils considéraient comme l'unique bien, c'était d'être avec Jésus-Christ; toutes les autres choses leur semblaient des jouets d'enfants, une ombre vaine, un conte imaginaire, un rêve[1]. » Toutes les autres choses comparées à la grâce ne sont pas plus que cela.

[1] Orat. de Quadrag. Martyr.

CHAPITRE QUINZIÈME

Il faut estimer la grâce, parce qu'elle est la plus grande dignité de la créature, plus excellente même que ne serait en soi la maternité divine, si cette auguste dignité pouvait exister autrement que par la grâce.

I

Comparons encore cette participation de la nature divine que nous procure la grâce avec les choses qui approchent le plus près de Dieu, avec celles dont la dignité est plus grande au ciel et sur la terre. Nous verrons ainsi comment la grâce les surpasse toutes; comment, sans la grâce, tout ce qu'il y a de plus excellent ne mérite que bien peu d'estime, en comparaison de cette participation divine dont on doit faire plus de cas que de toutes les excellences qui ont pu exister dans de pures créatures, soit humaines, soit angéliques, y compris la Mère du Sauveur. Moïse, Samuel, David, Élie, Jean-Baptiste furent tous bien près de Dieu; tous furent choisis par la sagesse éternelle pour de grands ministères; ils furent associés à l'œuvre divine, et plusieurs eurent le pouvoir de faire des miracles. Mais toutes ces dignités, bien que fort élevées et données de la main du Seigneur, ne sont que très-peu de chose, si on les compare avec le moindre degré de grâce. La dignité de Moïse et de David fut grande; ils étaient les gouverneurs et les princes du peuple de Dieu. Celle de Samuel et d'Élie, dont la mission était de consacrer des rois et des prophètes, ne fut pas moins grande. Grande aussi fut celle de Jean-Baptiste, le précurseur du Fils de Dieu, qui, comme s'il eût été son père spirituel, eut l'insigne honneur de le baptiser dans le Jourdain. Mais tout cela est peu de chose en comparaison de la grâce; la grâce est au-dessus de toutes ces dignités. Le Seigneur nous l'a fait entendre

quand il a dit : « Entre ceux qui sont nés de femmes, il n'y en a pas eu de plus grand que Jean-Baptiste; mais celui qui est le plus petit dans le royaume des cieux est plus grand que lui[1]. » Le Fils de Dieu ne compare pas saint Jean aux anges et aux bienheureux, mais aux hommes de la loi de grâce qui est appelée le royaume des cieux. Il compare le meilleur de la Synagogue avec le moindre de l'Église. Il compare le personnage le plus sublime de la loi écrite avec le plus petit de l'Évangile; et l'état de la loi de grâce dans un enfant nouvellement baptisé qui renaît à la vie de la grâce; et il dit que cet état est au-dessus de l'office et de la dignité de Jean-Baptiste, qui fut le plus grand homme de la Synagogue et le plus illustre de tous ceux qui sont nés de la femme. Tout cela n'est rien auprès de la dignité de ceux qui naissent de Dieu, parce que le moindre de ceux qui sont renés de l'Esprit-Saint par la grâce surpasse le plus grand de ceux qui sont nés de la femme. La grâce a tant de valeur aux yeux de Jésus-Christ que l'état de grâce au plus petit degré est une dignité au-dessus des plus éminentes dignités de la loi ancienne, au-dessus de la puissance de Moïse, de la mission de Samuel, du gouvernement royal de David, de la sagesse de Salomon, du pouvoir d'Élie sur le ciel, du baptême de saint Jean.

La grâce est une chose plus estimable que toute la puissance et toutes les dignités données par Dieu, non-seulement aux hommes, mais encore aux anges. Un degré de grâce que Dieu accorde à un pauvre malade, à un infirme, dans un hôpital, est quelque chose de plus grand que le pouvoir des Anges et des Archanges sur les éléments et sur l'univers tout entier; quelque chose de plus grand que la présidence des Principautés sur les provinces et les royaumes; de plus grand que la prérogative d'être les colonnes du ciel et de soutenir le monde; de plus grand

[1] S. MATTH., XI, 11.

que le pouvoir des Vertus pour opérer des prodiges; de plus grand que l'autorité des Dominations et des Trônes sur les esprits qui leur sont soumis; de plus grand que la puissance du Séraphin qui occupe le premier rang dans les armées célestes. Toutes ces dignités considérées en elles-mêmes sont moins que la plus petite grâce, et, sans la grâce, elles n'importeraient que peu; mais la grâce, même sans elles, importe infiniment. A quoi a servi au premier ange, qui a perdu la grâce, la primauté qu'il avait sur les autres? Il est devenu un démon, et il a perdu cette prééminence. S'il avait conservé la grâce, même en perdant tout, il n'eût perdu que fort peu.

II

Mais voyons jusqu'où va cette excellence de la grâce. Nous trouvons au-dessous de la grâce non-seulement toutes les dignités humaines, mais encore toutes celles que Dieu a accordées et à ses amis en les faisant participer à son autorité et à son action divine, et aux esprits célestes en leur donnant la prééminence et la puissance. Ce n'est pas assez. Il faut ajouter: la dignité de reine des anges et des hommes jointe à toutes les excellences dont la Sainte Vierge est remplie, l'auguste qualité de Mère de Dieu elle-même, toutes ces merveilleuses grandeurs réunies ensemble, si l'on fait abstraction de la grâce, sont moins que la grâce. Son Fils, qui l'a tant aimée et tant chérie, l'a lui-même avoué. Quoi! sa maternité divine est moins en soi que la grâce! O chose étonnante! Être mère de Dieu sans la grâce n'importerait pas beaucoup; et la grâce, par elle seule, importe infiniment. Quoi de plus? Parce que la Sainte Vierge est mère de Dieu, son Fils lui doit la reconnaissance, les anges la vénération, les hommes le respect, les uns et les autres l'admiration; les créatures lui doivent l'obéissance: elle est la reine du monde. Cependant, uni-

quement pour avoir la grâce, si elle ne la possédait pas, elle donnerait elle-même l'empire du monde, le royaume des cieux, la maternité divine. La grâce en la Sainte Vierge est plus que la maternité divine. Il est plus grand d'être la fille de Dieu par la grâce que la Mère de Dieu par la nature. Et, bien que l'amour de Jésus pour sa mère soit parfait, s'il y avait une autre créature qui eût plus de grâce qu'elle, Jésus-Christ l'aimerait et l'estimerait plus que sa mère.

Notre divin Sauveur a lui-même donné à entendre cette vérité. Un jour, une femme élevant la voix lui dit : « Bienheureuses les entrailles qui vous ont porté, et les mamelles qui vous ont allaité ! » Le Sauveur, qui aimait sa mère plus que tout autre fils, repartit : « Plus heureux encore sont ceux qui entendent la parole de Dieu et la pratiquent. » Cette réponse ne fut pas une injure pour sa mère bénie, parce qu'elle, mieux que personne, comprit et approuva durant toute sa vie la parole divine, la garda et la mit toujours en pratique avec la plus grande perfection. Mais le Sauveur voulait nous enseigner que la fidélité à pratiquer cette adorable parole était, dans sa mère et dans toute créature, bien au-dessus de la dignité de la maternité divine; que cette fidélité était le motif pour lequel Marie était bienheureuse; enfin que sans elle il lui aurait peu servi d'être la Mère de Dieu selon la nature, suivant la remarque d'un grand nombre de saints. En une autre occasion, tandis que le Sauveur du monde répandait la semence de sa céleste doctrine, on lui dit que sa mère et ses parents l'attendaient dehors. Il répondit : « Qui est ma mère, et qui sont mes frères ? » et étendant la main et montrant ses disciples, il dit : « Voici mes frères, et quiconque fera la volonté de mon Père sera mon frère, et ma mère, et ma sœur[1]. » Jésus-Christ par ces paroles nous a appris qu'il estimait la parenté spirituelle de la grâce plus que la parenté charnelle de la nature,

[1] S. MATTH., XII.

et que la Sainte Vierge était plus heureuse de participer à la nature divine par la grâce que d'avoir, en lui donnant un corps, fait participer le Fils de Dieu à la nature humaine. C'est pour cela que saint Augustin dit : « Notre excellent et divin maître Jésus-Christ, ayant entendu qu'on avait prononcé devant lui le nom de mère comme étant capable de le toucher, sembla le dédaigner parce que c'était un nom terrestre qui pâlit auprès de la parenté céleste; et rappelant à ses disciples cette céleste consanguinité, il leur montra que la Sainte Vierge et les autres saints avaient le même genre de parenté avec lui[1]. » La Sainte Vierge, en effet, était plus par cette parenté de la grâce que par celle de la nature. Aussi le saint docteur conclut : « La vierge Marie est donc plus heureuse en croyant la doctrine de Jésus-Christ qu'en concevant la chair de Jésus-Christ. » Puis il ajoute ces paroles plus fortes encore : « La qualité de mère n'aurait servi de rien à la vierge Marie, si elle n'avait pas porté Jésus-Christ dans son cœur plus heureusement qu'elle ne le porta dans son sein[2]. »

Voilà ce que devraient comprendre ceux qui pour un plaisir d'un instant chassent Jésus-Christ de leur cœur, ceux qui méprisent l'être divin auquel la grâce fait participer. Oh! qui donc aura une voix assez forte pour se faire entendre du monde entier, dans les rues et sur les places publiques; pour pénétrer dans les retraites les plus cachées, et pour imprimer dans les cœurs cette sentence de saint Augustin, la répétant aux oreilles des hommes fascinés par le mensonge : « Être mère du Sauveur n'aurait servi de rien à la Sainte Vierge, si elle n'avait pas eu la grâce de Dieu. » O hommes, jouets infortunés de l'erreur! à quoi vous serviront donc, je vous le demande, l'honneur et la renommée, si vous foulez aux pieds la loi

[1] *Epist.* XXXVIII.
[2] Lib. VI, *De S. V.*, cap. V.

de Dieu ? A quoi vous serviront l'opinion et la vaine renommée, si vous effacez votre nom du livre de vie ? A quoi vous serviront la bienveillance des hommes et la fortune, si vous violez la justice ? A quoi vous serviront vos plaisirs, qui vous font mépriser la loi divine ? A quoi tout vous servira-t-il, si vous n'avez pas la grâce ? Pourquoi donc perdez-vous pour si peu de chose ce trésor précieux ? Y a-t-il quelque chose dans le monde qui puisse servir sans la grâce, puisque la maternité divine elle-même ne servirait de rien sans elle ? Quel avantage vous reviendra-t-il d'obtenir ce que vous désirez, d'être estimé de tous, d'avoir une grande autorité, s'il ne doit servir de rien, sans la grâce, à la Sainte Vierge d'être la reine du ciel et de la terre, et d'être vénérée des anges et des hommes ? O monde, tremblez à la vue de votre égarement ! Que chacun se trouble à la pensée du peu d'estime qu'il a pour le bien incomparable de la grâce, et du grand cas qu'il fait de ce qui sans elle est inutile. Quoi ! pour obtenir une dignité humaine, ou une charge donnée par la main des hommes, on perdrait ou l'on exposerait la grâce, la seule chose qui nous soit nécessaire ! A quoi peuvent vous servir la faveur des hommes, les relations avec les rois, si la dignité de mère de Dieu ne sert de rien sans la grâce ? Quel profit retirez-vous de ce succès et de cet avancement parmi les hommes, pour que vous vous donniez tant de peine et tant de tourments, si la puissance de Moïse, la judicature de Samuel, la souveraine autorité de David, les miracles d'Élie, la prééminence de saint Jean, le pouvoir des Archanges, la présidence des Principautés, les prodiges des Vertus, la majesté des Trônes, la primauté des Séraphins, l'empire sur les hiérarchies du ciel, le sceptre du monde, le respect des hommes et des anges, la qualité de mère de Dieu, ne seraient d'aucune utilité sans la grâce, tandis que la grâce toute seule sert merveilleusement ? Vous ne pouvez vous

sauver qu'avec la grâce; et sans elle, la Mère de Dieu elle-même ne se serait pas sauvée. Et vous n'êtes pas dans le plus profond étonnement à la pensée de la grâce et du péché ! Par la grâce, celui qui est le plus séparé et le plus éloigné de Dieu se sauvera; et par le péché, si elle le commet, la Mère de Jésus se damnera. Voyez après cela si la grâce de Dieu est une chose importante.

III

Il y a, dans la Mère du Sauveur, deux choses d'une grande excellence. L'une vient de ce que le Fils de Dieu a participé à son sang très-pur et à sa substance en se faisant homme; l'autre, de ce qu'il a séjourné neuf mois dans ses chastes entrailles. Cette double prérogative a son pendant en celui qui possède l'état de grâce et qui participe à la nature de Dieu. Cette participation à la nature divine est plus que la participation de Dieu au sang de sa Mère; car en participant à la nature divine nous nous sanctifions; et Dieu en empruntant le sang d'une femme ne se sanctifie pas lui-même, et il ne la sanctifie pas, au dire de saint Augustin, par cela seul. De plus, si la Sainte Vierge porte dans son sein le Fils de Dieu, celui qui est en état de grâce a dans son âme l'Esprit-Saint qui est également bon, infini, qui est Dieu comme le fils. Voilà encore une autre merveilleuse excellence de la grâce dont nous parlerons plus tard. Ainsi, non-seulement elle sanctifie par elle-même notre âme, l'embellit, l'orne et l'élève à un être et à un degré divin, mais encore elle fait que la personne même de l'Esprit-Saint habite dans notre cœur. En outre, Jésus-Christ fut neuf mois seulement dans le sein virginal de Marie; mais le Saint-Esprit demeure éternellement dans l'âme de celui qui est en état de grâce, s'il n'y trouve pas l'obstacle du péché. Qui donc comprendra une si admi-*rable chose*, et qui pourra jamais concevoir le prix de

l'état de grâce? Malheur à nous, car très-peu d'hommes seulement en ont une idée! Oh! s'il m'était donné une voix assez forte pour faire pénétrer cette vérité jusqu'au fond des déserts! Hommes qui êtes en état de grâce, faites attention que vous avez en vous, par une présence toute particulière, l'Esprit-Saint; et vous qui ne possédez pas l'état de grâce, pensez que vous pouvez l'acquérir; pensez qu'être en état de grâce, c'est plus que de concevoir la chair du Fils de Dieu; plus que de posséder la dignité de la maternité divine en elle-même, selon le sentiment de saint Augustin; plus que de posséder le royaume du monde, l'empire du ciel et de la terre. Voudrait-on perdre une telle excellence pour un vil plaisir? O honte du genre humain contempteur de Dieu et ennemi de lui-même! Est-il possible que nous n'estimions pas cette faveur et que nous chassions de notre cœur l'esprit divin, sans raison, pour un rien? Quand l'Esprit-Saint veut être éternellement en nous, faut-il que nous ayons tant d'empressement à l'expulser de notre âme ou à le contrister! Le désir de faire mieux comprendre cette vérité me porte à proposer ici un exemple bien capable d'exciter de l'horreur. Si, tandis que la Sainte Vierge avait dans son sein le Fils de Dieu, quelqu'un eût tenté de lui donner un poison pour faire périr son fruit béni, quel crime exécrable! Et l'homme qui possède en lui-même l'Esprit-Saint ne s'arrêterait pas en tremblant, quand il voit qu'il va chasser de son âme cet hôte divin, infiniment bon et grand comme le Fils de Dieu? Si, ayant Dieu dans son corps mortel, on l'en chassait volontairement par un vomissement dégoûtant, quel enfer ne mériterait-on pas pour un tel acte? Et l'homme ne tremble pas de chasser de son âme l'Esprit-Saint par l'abomination du péché! Si j'ai osé proposer ces comparaisons qu'on ne peut seulement entendre sans sentir ses cheveux se dresser sur la tête, sans trembler jusqu'aux os, c'est afin d'inspirer un salutaire effroi pour le mépris

de la grâce, et par cela même de la personne du Saint-Esprit.

Il faut non-seulement avoir grand soin de ne pas chasser de notre âme cet Esprit divin, mais encore le traiter comme il le mérite, en nous efforçant par une bonne vie, par de saintes pensées et par des œuvres excellentes de contenter cet hôte sacré dont nous sommes les temples. Si le Fils de Dieu entrait dans votre maison pour y vivre dans votre intimité, comme il a vécu de nombreuses années avec la Vierge et saint Joseph, et que, en retour de cette faveur, vous ne le regardiez pas un seul instant durant tout le jour, ne vous occupant nullement de le servir et de lui plaire, quelle ingratitude! Or, n'est-ce pas ce que vous faites quand, après avoir reçu les divins sacrements, vous vivez avec autant de tiédeur qu'auparavant? N'est-ce pas ce que vous feriez, ô serviteurs de Dieu, si vous négligiez votre avancement spirituel et si vous laissiez de côté vos exercices pieux? Quoi! le Saint-Esprit est non-seulement dans votre maison, mais en vous-même, et vous passez un jour sans le regarder, sans faire oraison, sans penser à la présence de Dieu! Vous ne lui donnez pas durant tout le jour une seule satisfaction complète par quelque œuvre marquée du cachet de la perfection, mais vous lui causez mille déplaisirs par tant d'immortifications, de distractions, de paroles inutiles, et par votre négligence dans les choses spirituelles, ne cessant d'attrister cet Esprit divin! La vie que vous lui faites passer dans l'intérieur de votre âme ne peut durer longtemps. Ces mauvais traitements ne tarderont pas à avoir une fin; prenez garde qu'il ne se retire, et qu'il ne laisse votre âme se transformer en une caverne de démons. Que ceux qui se sont confessés voient donc avec quel cœur ils doivent se convertir à Dieu, et comment il leur faut vivre désormais. Qu'ils considèrent que leur devoir est de contenter Dieu qui a établi son trône

en leur esprit, consacré un autel en leur âme et fait de leur cœur son temple béni. Qu'ils se conservent purs, immaculés, saints, fervents. O malheur ! O spectacle répugnant pour les anges que celui d'un homme qui deux jours après sa confession, que dis-je ! le jour même, se montre aussi peu dévot qu'il l'était auparavant, aussi distrait et aussi relâché ! Que Dieu par sa miséricorde remédie à ce mal, et qu'il fasse comprendre aux hommes ce qu'est la grâce, et ce que c'est que de posséder avec elle la majesté de l'Esprit-Saint; enfin qu'il daigne les éclairer sur l'obligation où ils sont de changer de vie et d'être plus saints de jour en jour.

Imitons la Mère de Dieu dans le soin qu'elle a eu de servir et d'adorer son Fils. Elle le suivait de ses yeux, de son âme, de son cœur, comme son Seigneur et son Dieu. Celui qui a la grâce possède le même hôte; il doit avoir sans cesse ouverts sur lui les yeux de son âme et de son cœur, et l'adorer mille fois intérieurement. Si quelqu'un voyait la Vierge portant dans son sein le Rédempteur du monde, comme il la vénérerait ! Or pourquoi s'avilir par une vie indigne lorsqu'on a dans son âme celui qui glorifie les justes, et qui est Dieu avec le Père et le Fils ? Quel respect ne mérite pas ce sein sacré de Marie qui a été pendant neuf mois la demeure du Fils de Dieu ? Et l'âme qui possède l'Esprit-Saint ne s'estimerait pas elle-même ! Écoutons ces cris émus de saint Épiphane, ravi à la pensée que le Fils de Dieu est entré dans le sein de Marie; et considérant que le Saint-Esprit est aussi descendu en notre âme, appliquons-nous avec tout le respect dû à cet hôte divin ces paroles si vraies : « O sein immaculé qui contenez en vous l'immensité des cieux, celui qui ne peut être contenu par rien, vous le tenez renfermé en vous ! O sein plus grand que le ciel, vous ne rapetissez pas Dieu au dedans de vous ! O sein qui êtes un ciel orné de sept mondes, et qui êtes plus grand qu'eux ! O sein qui

êtes le huitième ciel, plus élevé que sept firmaments ! O sein qui contenez en vous la lumière inextinguible de la grâce, sept fois resplendissant et lumineux ! » La vue d'une âme en qui l'Esprit-Saint réside doit nous faire pousser de pareils cris d'admiration et de ravissement. O âme très-pure qui avez au dedans de vous ce que le ciel ne peut contenir ! O âme en qui celui qui remplit l'univers n'est pas rapetissé ! O âme qui renfermez en vous l'incompréhensible ! O âme plus vaste que le ciel ! O âme qui êtes un ciel, qui contenez plus que sept cieux ! O âme qui êtes plus sublime et plus grande que sept globes célestes ! O âme qui êtes un ciel empyrée, plus élevé et plus sublime que sept firmaments ! O âme qui contenez en vous la lumière éternelle, infiniment plus resplendissante que le soleil ! O âme en état de grâce, si vous vous connaissiez, comme vous vous estimeriez ! Comme vous vous efforceriez d'orner votre vie, de la rendre plus éclatante que les cieux, plus pure que les anges, plus sainte que les Vertus, plus remplie du mépris du monde que les Dominations, plus constante que les Trônes, plus fervente et plus ardente que les séraphins !

CHAPITRE SEIZIÈME

Comment on doit estimer la grâce parce que Dieu l'estime.

I

Si tout ce que nous avons dit ne suffisait pas pour donner une idée de l'estime due à la grâce, le cas que Dieu lui-même en fait doit nous éclairer sur cette question d'une manière décisive. On peut dire qu'il l'a estimée infiniment, puisqu'il a fait l'infini pour nous la procurer, et son Fils unique nous l'a achetée, non pas à un prix quelconque, mais à un prix bien des fois infini, donnant pour elle son sang et sa vie, qui sont infiniment inestimables, souffrant les plus cruels tourments et supportant les derniers outrages. La divine Sagesse ne se peut tromper en assignant aux choses leur valeur et leur qualification exacte; et puisque pour ce négoce de la grâce elle a donné tous ses biens et épuisé sa toute-puissance, il faut que la grâce soit une chose très-précieuse et très-riche. O homme ignorant, enveloppé dans les plus épaisses ténèbres! Si vous ne pouvez arriver à comprendre ce que c'est que la grâce, fiez-vous à celui qui est souverainement sage. Abandonnez-vous aveuglément entre les mains de celui qui ne vous trompera pas. Estimez ce que vous voyez tant estimé par celui qui est le seul juste appréciateur des choses. Pour juger de la valeur de ce bien, il faut savoir que Dieu, pour vous le procurer, a tout fait, et s'est anéanti lui-même. Afin que nous n'en soyons pas privés, Dieu a poussé jusqu'au bout sa toute-puissance, sa sagesse et sa bonté; et comme il ne fait rien d'inutile, ni de désordonné, que doit donc être la chose pour laquelle il a tant fait? Voyons ce qu'il a fait. Mais qui le pourrait dire? Ces

choses sont de nature à être plutôt admirées que racontées. Nous les noterons brièvement, et nous laisserons au lecteur le soin de les considérer à loisir avec toute l'attention qu'elles méritent.

Ce Dieu tout-puissant qui a créé tout de rien, voyant donc qu'une de ses plus nobles créatures avait perdu la grâce par le péché, et était devenue indigne de la recouvrer, parce que la justice divine ne pouvait obtenir de l'homme une satisfaction suffisante, résolut de réparer cette offense à ses dépens, et de faire tout ce qui était possible pour nous rendre notre dignité première. Que n'a-t-il pas fait pour cela? Quels soins a-t-il épargnés? Que n'a-t-il pas souffert? Tout cela était nécessaire à cause de l'inestimable valeur du bien qu'il voulait négocier pour nous. D'abord il décida qu'il se ferait homme. Mais pourquoi ce dessein si inattendu, cette condescendance merveilleuse du Fils de Dieu, sinon pour nous donner la grâce? Les séraphins demeurèrent hors d'eux-mêmes à la vue de cette résolution du Très-Haut de se faire homme pour donner la grâce à l'homme. Ne faut-il pas que la grâce soit une grande chose pour que l'immuable se lève de dessus son siége, quitte son trône et franchisse la distance qu'il y a entre les hauteurs du ciel et le sein d'une jeune vierge? Un roi ne quitte jamais sa cour, et ne visite les pays étrangers, que pour une cause très-grave; quelle sera donc l'importance de la grâce, puisque pour elle le Fils unique du Père a fait un tel chemin et une semblable démarche? Si quelqu'un, ignorant le but du Verbe éternel, l'eût vu laisser de côté les natures angéliques et toutes les hiérarchies du ciel, négligeant ces sublimes essences des esprits célestes, et entrer dans ce monde inférieur, dans cette vallée de larmes, au milieu de cette foule innombrable de captifs, qu'aurait-il dit? Et s'il l'eût vu là, dans un coin de la petite ville de Nazareth, se revêtir de l'humble livrée de serviteur et de pénitent,

prenant la nature la plus basse parmi toutes les natures intelligentes, quelle eût été sa pensée? Comment aurait-il apprécié l'importance de cette action? Il aurait jugé qu'il y allait pour Dieu de la vie; qu'il y allait pour lui de la divinité. Or s'il fait tout cela, ce n'est pas pour autre chose que pour nous donner sa grâce, sa grâce que le monde méprise tant, dont Dieu fait un si grand cas. Pour la donner à l'homme, Dieu est descendu des cieux; et l'homme ne veut pas avec elle monter aux cieux! Assurément nous devons l'estimer, sinon pour ce qu'elle est en elle-même, au moins pour ce que Dieu a fait afin de nous la donner. Qu'a fait Dieu pour cela? Tout ce qu'il a pu faire. S'il s'était agi pour Dieu de sauver son être et sa divinité, il n'aurait pas pu faire plus que ce qu'il a fait afin de nous procurer la grâce. Et les hommes n'estiment pas la grâce? Et le chrétien ne meurt pas de peine à la pensée qu'il peut en être quelquefois privé? O illusion! Tant d'hommes qui vivent sans ce bien, et qui ne s'en mettent point en peine; qui dorment, mangent, sachant qu'ils n'ont pas la grâce; qui respirent, qui parlent, qui vaquent à leurs affaires, qui s'exposent au danger de la mort, qui ne font rien pour obtenir la grâce; qui ne veulent pas quitter de vils plaisirs, de mauvaises compagnies, afin de la recouvrer, lorsque le Fils de Dieu est descendu du ciel, abandonnant les anges et s'abaissant jusqu'à être de la race d'Abraham, afin de la donner? Quoi donc! Dieu s'anéantit pour que nous ayons la grâce, et l'homme, par une vaine présomption, et pour ne céder en rien, ne veut point la recevoir! Faut-il que nous méprisions une chose que Dieu estime tant, que nous attachions si peu de prix à une chose pour laquelle Dieu a tant fait! Que n'a pas fait Dieu pour nous donner la grâce? Tout ce qu'il a pu faire, il l'a fait; il s'est fait homme, et il a fait l'homme Dieu; et en cela il a fait tout ce qu'a pu faire sa toute-puissance, tout ce qu'a pu penser de bon sa sagesse,

tout ce qu'a pu vouloir sa bonté; il n'a pas pu faire une œuvre plus grande, ni en vouloir une meilleure, ni en penser une plus convenable. Pourquoi tout cela? Pour la grâce. Et s'est-il arrêté là ? Non; il a passé d'un extrême à un autre. Après s'être fait homme, il a répandu ses sueurs pour nous donner la grâce, il a travaillé, il s'est fatigué, il a sué le sang, souffert des affronts ignominieux, enduré des tourments insupportables. Il a passé quarante jours dans un jeûne absolu; son corps a été déchiré par plus de cinq mille coups de fouet; il a été couronné par dérision d'une guirlande d'horribles épines, dont plus de soixante-dix traversèrent sa tête innocente; il a été crucifié ignominieusement entre deux scélérats, deux voleurs infâmes; enfin il est mort au milieu de souffrances atroces sur la croix. Pourquoi tout cela? Pour nous mériter la grâce. O saints anges, dites-moi donc ce qu'est cette grâce. Chérubins qui êtes remplis de science, dites-moi ce que c'est que la grâce qui a tant coûté à notre Dieu. Qu'a pu faire pour elle le Fils de Dieu, qu'il n'ait pas fait? Il a fait tout ce qu'il a pu pour nous la donner et pour nous porter à l'estimer. Assurément elle est très-précieuse, puisque pour elle a été donnée la chose la plus précieuse qu'il y ait au ciel et sur la terre, la vie du Fils de Dieu. Pourquoi le jeûne de Jésus? Pourquoi ses travaux? Pourquoi ses sueurs? Pourquoi ses coups de fouets? Pourquoi ses épines? Pourquoi sa croix? Pourquoi sa mort? Pourquoi tout cela? Pour la grâce. Et s'est-il arrêté là? Non, mais de cette seconde extrémité il est passé à une troisième. Il ne s'est pas contenté de nous acquérir la grâce à un prix si cher; mais il s'offre à perpétuité en sacrifice, et réside dans le sacrement de nos autels, caché sous les accidents du pain, et il a institué les autres sacrements pour nous communiquer la grâce. O bien inestimable de la grâce, pour lequel Dieu s'est montré si diligent et si plein de sollicitude! Ne lui suffisait-il pas de s'être fait homme,

de s'être fait, comme il le dit, un ver de terre et l'opprobre des hommes dans sa passion et sa mort? Qu'était-il besoin qu'il se fît notre soutien et le pain de notre âme? Ne lui suffisait-il pas d'entrer dans le monde pour naître? Ne lui suffisait-il pas d'entrer dans la maison de Pilate pour souffrir? Qu'était-il besoin qu'il vînt en moi? Ne lui suffisait-il pas d'être descendu une fois du ciel? Ne lui suffisait-il pas d'être descendu une fois aux enfers? Quoi! il veut descendre tant de fois dans nos cœurs et dans les mains des prêtres! Quelles descentes que celles du Fils de Dieu! Quelles allées et venues! Pour quoi tant de pas du Fils unique du Père? Il a entre les mains une grande affaire, celle de la grâce. Voilà les démarches que s'impose le Dieu de toute majesté pour nous donner sa grâce.

La promesse de la venue du Fils de Dieu sur la terre jeta les anciens patriarches dans l'admiration et le ravissement; ils n'en pouvaient revenir, à la pensée de cette souveraine miséricorde du Seigneur qui leur avait été révélée, et ils s'épuisaient en vœux pour qu'elle s'accomplît, parce que, bien qu'ils eussent foi en elle, une telle faveur était si surprenante qu'ils n'osaient abandonner leur cœur à la douceur de cette espérance. Quels cris ils ont poussés pour son accomplissement! Que de soupirs! Que d'aspirations vers le jour où ils pourraient la voir réalisée! Or que diraient-ils s'ils voyaient ce qui se passe maintenant? Chaque jour Jésus descend du ciel mille et mille fois; chaque jour il descend dans le cœur des fidèles. Quand Dieu met tant de diligence dans cette affaire de la grâce, est-ce que vous n'en mettrez pas aussi? Dieu s'est donné tant de peine pour vous accorder la grâce, et vous ne voulez pas vous en donner pour la recevoir! Afin de montrer la suprême miséricorde et l'inestimable faveur de la venue de son Fils sur la terre, Dieu l'a fait tant désirer aux saints de l'Ancien Testament! Et maintenant pour montrer son amour et son désir de nous accorder la grâce,

chaque jour il descend des milliers de fois ici-bas. Qu'il en coûta de cris, de gémissements, de prières, aux patriarches et aux prophètes pour accélérer son premier avénement ! Et maintenant avec quatre paroles du prêtre nous l'avons entre nos mains, maintenant chaque jour nous le mettons dans notre cœur. Qui donc a rendu la lumière, autrefois inaccessible, maintenant si familière? Qui a rendu celui qui marchait sur les ailes des vents si condescendant et si humain? Quelle affaire a-t-il entre les mains? Que négocie-t-il? Voyez comme il est plein de sollicitude et d'attention envers les hommes, envers les infortunés exilés dans cette vallée de larmes! Ah! la grâce est une grande affaire; et c'est précisément l'affaire de Dieu. L'amour qu'il nous porte lui fait prendre tous les soins possibles pour que ce bien ne nous manque pas, pour que nous le désirions, pour que nous y prétendions, pour qu'il soit notre affaire par excellence. O ambitieux! ô vous qui courez avec tant d'ardeur après un peu de vent, et qui semblez ne vouloir que votre perte, à quoi pensez-vous? Pourquoi ne faites-vous pas ce qui est votre affaire par excellence et celle de Dieu? Dieu n a avec les hommes d'autre affaire que celle de la grâce; et vous ne devez pas non plus en avoir d'autre que celle-là. Pour cette affaire Jésus a fait bien des pas; pour elle il a travaillé et répandu des sueurs. Quelle honte que l'homme ne veuille pas se donner un peu de peine pour l'acquérir et la conserver! O orgueil insolent! Orgueil de Lucifer! Jésus est traîné d'Hérode à Pilate; Jésus est fouetté et crucifié pour nous donner la grâce, et l'homme ne veut pas qu'il lui en coûte ni la moindre pénitence! ni jeûne, ni cilice, ni une goutte de sang, Jésus a tout fait pour vous donner sa grâce, et vous ne faites rien, lorsque vous devez tout faire, ou pour l'acquérir ou pour l'augmenter! Le Fils de Dieu est descendu du ciel pour nous mériter la grâce; il s'est humilié pour nous la donner, il s'est anéanti, il a travaillé, prêché, souffert;

il a répandu son sang, il est mort; il n'a pas fait d'œuvre qui ne fût pour la grâce, afin qu'il n'y ait rien que vous ne fassiez pour l'acquérir, la conserver ou l'augmenter. Manger, jeûner, dormir, veiller, marcher, s'arrêter, se remuer, respirer, tout doit être pour cela. Hélas ! que le monde est loin de cette pensée, puisqu'il n'est pas de chose qu'il estime moins, ni qu'il oublie davantage ! Comme le Seigneur a dit une grande vérité en assurant que ses pensées sont très-loin des pensées des enfants des hommes ! Dieu a toujours devant ses yeux la grâce; mais les hommes ne voient que leurs vanités et leurs plaisirs; et ils sont si loin d'y aspirer par toutes leurs œuvres qu'ils ne savent même pas l'estimer dans leur cœur.

II

Mais qui donc, en considérant le sang du Fils de Dieu répandu pour nous mériter la grâce, n'estimera pas ce bien au-dessus de tout ce qu'il y a d'estimable ? David désirait vivement de l'eau de la citerne de Bethléem; mais quand il sut que, pour se la procurer, trois de ses soldats s'étaient exposés à la mort, pénétrant dans les lignes ennemies, il n'en voulut pas boire, lorsqu'il l'eut à sa disposition; il pensait qu'une chose qui avait failli coûter la vie à ces braves était trop précieuse pour étancher sa soif. C'est à Dieu seul, selon lui, qu'il fallait l'offrir. Il s'écria donc : « Jamais je ne ferai cela en présence de mon Dieu, et je ne boirai pas le sang de ces hommes » ; je ne veux pas boire une eau qui a coûté le sang de ces soldats, et qu'ils se sont procurée au péril de leur vie. Or si David attacha tant de prix à un peu d'eau, qui en elle-même est une chose si ordinaire et si vile, par cela seul qu'elle avait pu coûter la vie et le sang de quelques hommes, pourquoi n'estimons-nous pas la grâce, qui est en soi une chose si grande et si précieuse, et que le Fils de Dieu nous a

acquise, non pas au péril, mais au prix même de sa vie et de son sang? Pourquoi n'apprécions-nous pas cette eau vive qui jaillit jusqu à la vie éternelle? Quand bien même la grâce ne posséderait pas toutes les excellences dont nous avons parlé dans les chapitres précédents, et qu'elle n'aurait pas en elle-même plus de valeur qu'un peu d'eau fangeuse, nous devrions l'estimer infiniment à cause du prix énorme qu'elle a coûté à Jésus-Christ. Et puisque beaucoup de choses ne se taxent et ne s'estiment pas d'après ce qu'elles sont en elles-mêmes, mais d'après la valeur que leur attribuent les hommes prudents, comme la Sagesse éternelle a tellement estimé la grâce qu'elle l'a acquise à un prix infini, nous devons l'estimer et l'apprécier infiniment. Il faut donc le bien comprendre : en méprisant la grâce, on méprise non-seulement sa valeur intrinsèque qui est très-grande, mais encore le prix infini qu'elle a coûté à Jésus-Christ. On méprise l'Incarnation du Fils de Dieu; on méprise ses fatigues; on méprise ses tourments; on méprise son sang, sa vie; on méprise ses sacrements; on méprise Dieu lui-même, puisque la grâce de l'homme se paye au prix de Dieu. C'est pour cela que saint Hilaire et Eusèbe ont dit : « Je sens que je suis une grande chose, puisque je suis l'œuvre de Dieu; et ce qui est beaucoup plus, c'est que le même Dieu a été mon prix, puisque ma rédemption s'est opérée à si grands frais que l'homme semble valoir Dieu[1]. » Et ailleurs Eusèbe dit : « Dans la balance de la croix ce n'est ni de l'or, ni de l'argent, ni une substance angélique que Dieu a voulu mettre, mais l'auteur même de notre salut, pour que l'homme, qui était déchu de l'état de grâce, connût sa dignité au moins par la grandeur de son prix[2]. » Ainsi celui qui méprise la grâce, ce n'est ni l'or, ni l'argent, ni un ange, ni une autre créature qu'il méprise,

[1] EUSEB., hom. VI, *De paschale.*
[2] Hom. II, *De Symbolo.*

mais son Créateur lui-même; car la grâce de l'homme n'a pas coûté moins cher que la vie d'un Dieu-homme. O mortels! savez-vous ce que vous faites quand, par un péché, vous perdez la grâce? Vous vous moquez de Dieu, de la vie, du sang, de la mort d'un Dieu éternel, et de votre tout-puissant Seigneur. O hommes, où est votre intelligence, pour agir ainsi? Quoi! vous ne pouvez arriver à estimer, au-dessus de tous les biens temporels, ce bien éternel! S'il vous semble impossible de parvenir à comprendre le prix de la grâce, fiez-vous au jugement de Jésus votre rédempteur; Jésus a jugé la grâce si précieuse que pour elle il a donné son sang et sa vie : donnez au moins vos plaisirs, et si cela est nécessaire, votre sang et votre vie, pour l'acquérir, la conserver et l'augmenter.

III

La grâce a plus coûté à Dieu que le monde entier. En un instant il a fait le ciel et la terre. La lumière qui réjouit toute la nature et récrée les mortels, deux mots lui ont suffi pour la produire. Il a formé ainsi dans les cieux les étoiles et les planètes. Les oiseaux, les animaux ne lui ont coûté qu'une parole; et à l'homme, qui est la plus excellente nature de ce monde inférieur, il a donné la vie et l'âme avec un souffle. Il lui a suffi de vouloir pour que les natures angéliques fussent créées. Non-seulement les choses naturelles, mais encore les miracles n'ont pas coûté davantage à Dieu, comme le fait remarquer saint Jean Chrysostôme[1]. Jésus a ressuscité Lazare aussi vite qu'il a parlé, et il rendra la vie en un clin d'œil à tous les morts au jour du jugement. Mais pour rendre à l'homme la grâce perdue, il a fallu qu'il se fît homme. S'étant incarné, il employa plus de trente-trois années à négocier cette affaire; et durant ce temps que n'a-t-il pas fait, que n'a-t-il pas souffert? Il a

[1] In *Epist. ad Ephes.*, hom. II.

fait tout ce qu'il a pu faire, et il a souffert tout ce qu'ont voulu ses ennemis. Oh ! quelle œuvre que celle de la grâce ! Dieu a fait le ciel et la terre en un instant; mais pour nous donner la grâce, il a employé de longues années. Il n'a eu besoin que de parler pour créer tous les êtres; mais pour la grâce, il lui a fallu travailler beaucoup, agir et souffrir grandement. Dieu en respirant seulement a fait l'homme; mais pour lui rendre la grâce le même Dieu a expiré; pour donner la vie à l'homme il n'a eu besoin que d'un souffle; mais pour lui donner la grâce il a perdu la vie, lui qui est la vie éternelle. Grand Dieu, quelle œuvre ! Quelle laborieuse entreprise ! Qu'est-ce donc que cette grâce qui laisse à une si grande distance toutes les autres choses ? Qu'est-ce donc que cette grâce qui a tant coûté à Jésus-Christ ? Saints anges, quels sentiments vous animent en voyant la grâce si précieuse aux yeux de Dieu et si peu regardée des hommes ? Quoi ! avoir coûté si cher au Fils de Dieu et être si méprisée des enfants d'Adam ! Faut-il qu'on perde en un instant ce que le Fils de Dieu a gagné en tant d'années; qu'on méprise pour un vil plaisir ce qui a coûté à Jésus tant de tourments, de travaux, de sueurs, durant tant d'années ! Lorsque Dieu souffre toute sa vie pour nous obtenir la grâce, nous ne voulons pas même faire un mois de véritable pénitence. Combien d'hommes qui après avoir vécu comme des démons de l'enfer, du matin au soir, se confessent sans douleur, ni repentir, et trois jours après sont comme auparavant, aussi contents d'eux-mêmes et aussi amis du démon ! Oui, quand ce ne serait que par respect pour une chose qui a coûté à Jésus son sang précieux, nous devrions nous approcher des sacrements avec plus de préparation et de soin, nous excitant avant la confession à la pénitence, à la douleur et aux gémissements du cœur. O pieux serviteurs de Dieu qui espérez que la divine bonté vous a pardonné vos péchés et rendu le don inestimable de la grâce,

appréciez grandement ce trésor, gardez-le et efforcez-vous de l'accroître, pleins d'estime pour la vie de Jésus-Christ qui est son prix, et vivant comme le Seigneur veut voir vivre ceux qu'il a lavés dans son sang, et rendus immaculés, purs et saints. Ne l'oublions pas : si Dieu a tant fait pour nous donner sa grâce quand nous étions ses ennemis, que ne fera-t-il pas après l'avoir donnée à une âme et lui avoir rendu son amitié ? Le Père éternel nous a livré son Fils, et l'a livré pour qu'il souffrît. Estimons cet honneur et cette faveur qu'il nous a accordée, et croyons que celui qui a tant fait pour nous donner sa grâce fera encore autant après nous l'avoir donnée, si cela est nécessaire. Méditons souvent ces mots de saint Jean Chrysostôme : « Il est sans doute bien admirable que Dieu vous ait livré son Fils ; mais il est plus admirable encore qu'il l'ait livré pour être sacrifié sur la croix à cause de nous. Voilà un grand excès de charité divine ; car celui qu'il aimait uniquement, le Père l'a livré pour se réconcilier avec ceux qu'il avait en horreur. Voyez quel cas il a fait de nous et combien il a daigné nous honorer ; car si, lorsque nous étions ses ennemis et nous le haïssions, il a livré pour nous son Fils bien-aimé, que ne fera-t-il pas à l'avenir quand nous aurons été réconciliés avec lui par sa grâce[1] ? » Or si Dieu doit faire, après nous avoir donné la grâce, plus qu'il n'a fait pour nous la donner, regardons-nous comme doublement obligés à ce Seigneur pour ce qu'il a fait et pour ce qu'il fera ; et non-seulement faisons beaucoup pour recevoir sa grâce, mais après l'avoir reçue faisons davantage encore pour nous en assurer la possession, pour la conserver et la perfectionner en nous, nous sanctifiant, nous spiritualisant, nous divinisant chaque jour davantage, comme il le désire.

[1] Hom. I, in *Epist. ad Ephes.*

IV

Une chose va nous montrer encore combien la grâce est précieuse aux yeux de Dieu. Pour la faire acquérir aux prédestinés, le Seigneur laisse bouleverser le monde ; il permet les guerres sanglantes, les famines, les pestes sur toute la terre, les péchés publics même, afin d'aider la négociation de cette grande affaire de la grâce. Pertes de biens, atteintes portées à l'honneur, souffrances causées par une foule de maladies, morts subites, la sagesse divine coordonne miséricordieusement toutes ces choses en vue de la grâce, pour le salut des prédestinés. Afin de donner la grâce à un de ses élus et la lui conserver, Dieu retournera le monde et renversera tout ; il ira jusqu'à souffrir, selon la pensée de Tertullien, le discrédit de sa providence. Pour donner la grâce à un pauvre homme, il fera mourir les rois et les princes. Dieu considère son intervention par la grâce comme son acte par excellence, et il est tout entier à cette affaire. Il sacrifierait la nature, plutôt que de laisser perdre la grâce. Apprenons de lui à estimer notre salut et à acquérir sa grâce. Perdons le monde entier s'il le faut, mais ne perdons pas la grâce ; perdons l'honneur, mais ne perdons pas la grâce ; perdons tous les biens de la terre, mais ne perdons pas la grâce ; perdons la santé, la vie ; perdons le ciel et la terre, mais ne perdons pas la grâce. Laissons toutes les nations s'anéantir, plutôt que de perdre la grâce, et souffrons que tout nous manque, excepté la grâce ; car si nous avons seulement la grâce, nous avons tout.

Jésus-Christ, notre rédempteur, non content de nous porter par ses œuvres à faire le plus grand cas de la grâce qu'il nous a méritée par ses sueurs et son sang, et qu'il a rendue estimable au-dessus de tout, l'a grandement recommandée à notre estime par sa doctrine et ses paroles. Il l'a

comparée aux choses les plus précieuses du monde, nous exhortant à nous la procurer à l'exclusion du reste, et nous disant même de laisser tout pour elle. Il l'a appelée la perle précieuse, le trésor caché, le royaume des cieux. Il nous a conseillé, afin de ne posséder qu'elle seule, de vendre tout et de renoncer à notre père, à nos frères, de renoncer à nous-mêmes et de donner pour elle et notre âme et notre vie. Les paroles du doux Jésus n'ont rien de dur. Il ne nous demande pas beaucoup, en nous disant de donner toutes les choses de la terre pour la grâce; car il est descendu du ciel pour venir nous la mériter. Il ne nous demande pas beaucoup, en nous disant de laisser notre père, puisqu'il est descendu du sein de son propre père, qui est dans les cieux, pour venir nous la donner sur la terre. Il ne nous demande pas beaucoup, en nous disant de renoncer à notre âme et à notre vie, pour recevoir ce qu'il ne nous a donné qu'en renonçant à la sienne. La grâce est la perle précieuse de l'Évangile, et c'est peu de donner pour elle toutes choses. Il est juste qu'on nous demande de donner tout pour ce qui vaut tout, pour une chose qui nous apporte tous les biens avec elle. Celui qui a dit : « Cherchez le royaume de Dieu, et toutes choses vous seront données comme par surcroît », peut bien recommander d'abandonner tout pour chercher ce divin royaume.

DEUXIÈME PARTIE

CHAPITRE PREMIER

Comment avec la grâce le juste non-seulement participe à la nature divine, mais encore possède la personne de l'Esprit-Saint qui habite en lui.

I

Considérons maintenant d'une manière plus particulière a grandeur de la grâce, d'après ses effets et les excellentes ;irconstances qui suffiraient pour lui donner le plus haut ›rix, si déjà elle n'avait pas une valeur incomparable. Bien les choses sont estimées, non pour ce qu'elles sont en lles-mêmes, mais pour les effets qu'elles causent et occaionnent; et à ce point de vue, la grâce, fût-elle moins [ue la boue que nous foulons aux pieds, serait encore la hose la plus précieuse du monde, à cause des admirables ffets qu'elle produit et des circonstances qui l'accompanent. Mais si l'on se rappelle, d'un côté, qu'elle est, en lle-même, précieuse au-dessus de tout ce qu'il y a de ›lus précieux, et meilleure que la création tout entière, et ue, de l'autre, elle est la cause d'effets incomparables, on omprend que le plus ambitieux des hommes, malgré extravagante insatiabilité de ses désirs, doit être forcé de onvenir que tout est illusion, folie, dès qu'on cesse d'esimer la grâce plus que tous les biens de la terre enemble.

Ces effets de la grâce sont nombreux et admirables. La râce donne la vie à l'âme; elle la pare d'une beauté

surhumaine, elle la fait enfant de Dieu; elle la réconcilie avec lui, la rétablit dans sa véritable amitié; elle l'enrichit de la charité, la remplit de vertus surnaturelles, l'orne des dons du Saint-Esprit, rend ses œuvres méritoires de la vie éternelle, lui donne le droit à la gloire et là comble d'autres admirables dons qu'elle apporte avec elle. Il me sera impossible d'exposer toutes ces choses avec le développement que leur grandeur mériterait; mais je toucherai les principales.

Je commence tout de suite par une merveille capitale et d'une excellence sans nom, merveille qui suffirait, à elle seule, pour donner à la grâce le plus grand prix, si la grâce ne renfermait pas une infinité d'autres biens. Voici en quoi elle consiste. La grâce introduit dans l'âme, d'une manière admirable et singulière, la troisième personne de la sainte Trinité, l'Esprit divin, et ainsi avec elle les trois personnes adorables viennent habiter dans l'homme. De cette façon, les justes participent à Dieu, non-seulement par la grâce répandue en eux, mais encore d'une autre manière beaucoup plus excellente, par la substance même de la nature divine, en tant que la personne même de l'Esprit-Saint entre et habite dans l'âme, se plaisant à y demeurer par une présence particulière. Des théologiens [1] prétendent, pour cette raison, que le juste participe de deux manières à la nature divine : l'une accidentelle en raison de la grâce, l'autre substantielle en raison de Dieu lui-même, et de la nature divine que le Saint-Esprit a en lui.

Et parce que ce bien de la grâce est si ineffable et si divin, je m'arrêterai quelques instants à confirmer la doctrine qui en établit la réalité, et je montrerai comment la personne même du Saint-Esprit est donnée au juste avec la grâce. Et ce ne sera pas une médiocre consolation pour les âmes pieuses de considérer, d'étudier, de goûter ce bien incomparable, écoutant sur ce sujet l'enseignement des

[1] V. Corn. in II Pet., c. I. — Lessius, *De perfect. div.*

Docteurs appuyés sur les sentences des saints, qui se fondent eux-mêmes, comme les Docteurs, sur la sainte Écriture. Le soin que je vais prendre ne déplaira, je pense, ni aux savants, ni aux esprits moins accoutumés à l'étude de ces questions sublimes. « Les premiers montreront qu'ils aiment ce qu'ils savent; les seconds désireront savoir ce qu'ils ignorent », comme dit saint Léon en parlant de ce divin Esprit[1].

Voici comment s'exprime saint Thomas : « Dans le bienfait de la grâce qui nous rend agréables à Dieu, on possède le Saint-Esprit; le Saint-Esprit habite dans l'homme; et ainsi l'Esprit-Saint est réellement donné[2]. » Puis il ajoute : « Par le bienfait de la grâce, la créature raisonnable est perfectionnée, afin que librement, non-seulement elle use du don créé de la grâce, mais encore elle jouisse de la personne divine elle-même. » Le Docteur angélique exprime ainsi ailleurs cette même pensée : « La grâce qui fait les hommes agréables à Dieu dispose l'âme à posséder une personne divine. » Dans d'autres endroits, il confirme ce sentiment. Saint Bonaventure, parlant dans le même sens, dit : « La possession parfaite est celle dans laquelle on possède Dieu et la grâce[3]. » Puis il ajoute : « Le don n'est parfait qu'à la condition qu'on recevra un don incréé qui est l'Esprit-Saint, et un don créé qui est la grâce; et ainsi il faut accorder que l'un et l'autre est donné. » Alexandre de Alès dit aussi : « Dans la mission du Saint-Esprit par la grâce, ce qui est donné, ce n'est pas seulement l'Esprit-Saint, ni seulement ses dons, mais l'un et l'autre; et ainsi le Saint-Esprit est donné, et en lui même, et en ses dons[4]. » Scot, Gabriel de Vio, Marsilio, Valencia, Vasquez, Suarez[5]

[1] Serm. II *De Pentec.*
[2] I, II, q. 43, art. 3, in corp.
[3] In I, dist. XIV, art. 2, q. 1.
[4] I p., q. 271, memb. ad prim.
[5] Lib. XII, *De Deo trino et uno*, c. v, n. 8 et seq.

disent la même chose; et ce dernier le prouve de manière à conclure avec l'autorité de saint Thomas que le contraire est une erreur. Avant eux tous, le Maître des sentences l'a enseigné, et beaucoup de saints dont le nom fait autorité l'ont affirmé.

« Nous ne devons pas douter, dit saint Augustin, que l'Esprit-Saint lui-même ait été donné quand Jésus-Christ souffla sur ses disciples; car c'est de lui que le Sauveur a dit peu après : « Allez, baptisez toutes les nations au nom « du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » C'est donc le même qui fut aussi envoyé du ciel le jour de la Pentecôte; or, comment ne serait pas Dieu celui qui donne l'Esprit-Saint? et quel grand Dieu est celui qui donne Dieu [1] ! » Pierre Lombard, considérant ces paroles, ajoute : « Vous le voyez, saint Augustin dit clairement que l'Esprit-Saint lui-même, c'est- à-dire Dieu en personne, et non pas seulement son effet, est donné aux hommes par le Père et le Fils, et que le même Esprit-Saint, qui est Dieu et la troisième personne de la sainte Trinité, se donne à nous, se répand en nous et entre dans nos âmes [2]. » Saint Ambroise enseigne la même doctrine : « Bien que, dit-il, beaucoup de choses s'appellent esprits, car il est dit de Dieu qu'il a fait ses anges des esprits, cependant l'esprit de Dieu est unique, car cet esprit unique fut celui que reçurent les apôtres et les prophètes, comme dit saint Paul, ce vase d'élection. Nous buvons un esprit comme une chose qui ne se peut diviser, mais qui se répand et entre dans les âmes, pour apaiser l'ardeur de la soif des choses du monde; et cet esprit n'est pas de la substance des choses corporelles, ni de la substance des créatures invisibles. Et ainsi il ne peut être que Dieu, puisqu'il n'est aucune des créatures visibles et invisibles [3]. » Saint Ambroise ajoute ensuite : « Toute

[1] Lib. *De Trinit.*, cap. XXVI.
[2] In I, disp. 14.
[3] Lib. *De Spirit. Sancto*, c. IV.

créature est sujette aux changements, mais non l'Esprit-Saint; pourquoi donc douter que l'Esprit-Saint nous ait été donné, ainsi qu'il est écrit : « La charité de Dieu « s'est répandue dans nos cœurs par l'Esprit-Saint, qui nous « a été donné. » Ce divin Esprit, bien qu'inaccessible de sa nature, s'est fait cependant, par sa bonté, susceptible d'être reçu de nous, remplissant tout de sa vertu; mais il n'y a que les justes qui y participent. Il est une substance très-simple, très-riche en vertus, présente à chacun, partageant ce qui est à lui, étant tout entier dans toutes les parties. L'Esprit-Saint est infini et ne peut avoir de limites, car il s'est répandu dans les âmes des disciples qui étaient séparés, et personne ne peut le tromper. Les anges sont envoyés à un petit nombre de personnes, mais l'Esprit-Saint se répand parmi des peuples entiers. Ce qui se répand à la fois en beaucoup de monde d'une manière invisible est assurément une chose divine. Le Saint-Esprit, qui a été donné à tous les apôtres, bien que séparés, est donc un seul esprit[1]. » Nous expliquerons plus tard, avec de plus grands développements, ces paroles de saint Ambroise. Le vénérable Bède exprime la même pensée : « Quand la grâce du Saint-Esprit est donnée aux hommes, alors véritablement le Saint-Esprit est envoyé par le Père et par le Fils[2]. » Et saint Basile appelle les saints « des dieux[3] », parce qu'en eux habite le Saint-Esprit. Les saints soutiennent cette doctrine et l'appuient sur différents passages de l'Écriture qui l'établissent bien clairement. Saint Paul répète souvent cette vérité. Parlant aux Corinthiens, il dit : « Vos membres sont le temple de l'Esprit-Saint qui est en vous[4]. » Et dans son épître aux Romains, il dit : « La charité de Dieu a été répandue en vos cœurs par l'Esprit-Saint

[1] *De Spir. Sancto*, c. v.
[2] Hom. dom. 1 post *Ascens.*
[3] Hom. *de Spiritu Sancto.*
[4] *I Cor.*, VI.

qui vous a été donné[1]. » Jésus-Christ notre rédempteur, parlant de la venue de l'Esprit-Saint, dit : « L'Esprit de vérité que mon Père vous enverra en mon nom demeurera avec vous et sera en vous[2]. »

Tout ceci doit nous inspirer une grande admiration pour la grâce, puisqu'elle apporte avec elle un bien infini, c'est-à-dire la personne même de l'Esprit-Saint. L'Apôtre l'appelle à cause de cela *les arrhes de l'Esprit :* « C'est lui qui, pour arrhes, nous a donné le Saint-Esprit[3]. » En effet, comme le déclarent beaucoup de théologiens, la grâce a cela de propre d'apporter l'Esprit-Saint et de le conserver présent dans l'âme; de telle sorte que si Dieu, par son immensité, ne se trouvait pas en tout lieu, et s'il était absent de ses créatures, par cela seul qu'il donnerait la grâce à un homme, le Saint-Esprit viendrait aussitôt à cet homme, se trouverait en lui et y demeurerait tout le temps que durerait la grâce. Le père François Suarez explique ceci par l'exemple du Verbe divin qui est présent dans l'humanité sacrée de notre Rédempteur d'une telle manière que, s'il ne se trouvait pas dans toutes choses, en vertu de l'union de sa personne divine, il se trouverait présent intimement à l'âme et au corps de Jésus-Christ. Qui n'admirerait pas cette vertu de la grâce qui a une telle connexion et de tels rapports avec le bien infini, avec la suavité de Dieu, avec le consolateur des hommes, avec celui qui glorifie les saints, avec l'Esprit-Saint lui-même? Qu'on nomme dans le monde une chose à laquelle soit attaché un bien comparable à la divinité de l'Esprit-Saint ou qui le puisse produire. Il n'y a pas de chose qui, en soi ou à cause de ses conséquences, doive être préférée à la grâce; car si la grâce est bien précieuse en elle-même, elle est très-précieuse pour ce qu'elle apporte avec elle; si

[1] *Rom.*, V.
[2] JOAN., XIV, 17.
[3] *II Cor.*, I, 22.

elle est en elle-même très-estimable, l'Esprit-Saint qu'elle apporte avec elle est digne d'une estime infinie. Pauvreté, douleurs, affronts, et ce qui est le plus sensible aux hommes ici-bas, tout ce qu'on peut perdre ou souffrir pour acquérir ce bien immense de la grâce n'est rien. Écoutons ce que dit saint Pierre : « Vous êtes heureux si vous souffrez des injures et des diffamations pour le nom de Jésus-Christ, parce que l'honneur, la gloire, la vertu de Dieu et son Esprit reposent sur vous[1]. » Qu'importe l'honneur, si, en le perdant, nous gagnons l'Esprit-Saint, avec lequel nous aurons l'honneur, la gloire et la vertu de Dieu ? Quel cœur ne tremblerait pas à la pensée de perdre la grâce ? Qu'on la foule aux pieds et qu'on ne fasse nul cas de sa perte, soit; mais qu'on ose s'attaquer à l'Esprit-Saint, c'en est trop. Qui donc aurait le triste courage de dire : « Que Dieu s'éloigne de moi; que celui qui me glorifie s'éloigne à cent lieues de mon âme; que le Saint-Esprit s'en aille de mon cœur; je veux perdre Dieu; je ne veux pas, non, je ne veux pas posséder le Saint-Esprit ! » Si ces seules paroles font dresser les cheveux et frémir jusqu'aux os, comment le pécheur ne tremblerait-il pas de les réduire en acte? Soyons saisis de crainte en entendant le Sauveur du monde nous dire : « Tout péché et tout blasphème sera remis aux hommes; mais le blasphème contre le Saint-Esprit ne leur sera point remis. Et quiconque aura parlé contre le Fils de l'homme, il lui sera remis; mais si quelqu'un a parlé contre le Saint-Esprit il ne lui sera remis ni en ce siècle, ni dans le siècle à venir[2]. » Et si, comme beaucoup de saints le pensent, il est dit du blasphème et du péché contre le Saint-Esprit, qu'il ne sera pas remis parce qu'il est sans excuse, et par conséquent de lui-même sans remède, bien que la miséricorde de Dieu soit au-dessus de tout, quel plus grand blasphème peut-on

[1] I Petr., iv, 14.
[2] Matth., xii.

proférer que celui-ci : « Je ne veux pas de la grâce, quoiqu'elle apporte avec elle le Saint-Esprit » ? Mais fût-on excusable de mépriser la grâce, parce qu'elle n'est pas en soi un bien infini, on ne l'est en aucune manière de mépriser en elle l'Esprit-Saint, qui est non-seulement un bien infini, mais la bonté infinie elle-même. Est-il possible qu'on méprise ainsi la grâce et l'Esprit-Saint pour des choses sans importance, comme ce divin Esprit s'en plaint lui-même par la bouche du prophète Ézéchiel : « Ils m'ont outragé pour une poignée d'orge, pour un morceau de pain[1]. » Qui donc pourrait entendre ces paroles sans verser des larmes et sans éprouver la douleur la plus vive ?

II

Admirons encore ici l'amour infini de Dieu qui, après avoir donné son Fils pour la rédemption de tous les hommes, a donné aussi, pour la sanctification de chacun d'eux en particulier, le Saint-Esprit, bon et infini comme le Fils lui-même. Qui suis-je donc pour que Dieu descende uniquement pour mon bien ? Une personne divine est descendue du ciel pour racheter le genre humain ; et les anges et les hommes ont été dans l'étonnement, à la vue d'une si grande miséricorde. Et voici qu'une autre personne divine descend pour moi en particulier, afin de me justifier ; et je n'estimerais pas cette faveur, je ne ferais nul cas de ce don incomparable, ni du divin donateur ! Je n'éprouverais aucun sentiment de reconnaissance pour ce bien véritable, pour cette faveur infinie, pour cette bonté d'un Dieu si aimant et si tendre ! On est dans l'admiration à la pensée que ceux qui communient ont en eux le corps de Jésus-Christ ; et cependant ce corps sacré ne demeure pas en eux plus longtemps que les saintes espèces, c'est-à-dire quelques instants assez courts. Et l'on ne serait pas ravi de voir la divi-

[1] *Ezech.*, XIII, 19.

nité elle-même du Saint-Esprit, donnée à l'homme, non pas pour un quart d'heure ou pour un jour, mais pour demeurer continuellement en celui qui possède l'état de grâce; la divinité du Saint-Esprit étant une chose plus grande que l'humanité du Christ? Ce don du Saint-Esprit, du côté de Dieu du moins, ne nous doit jamais être ôté, et c'est pour toujours que nous l'avons; notre reconnaissance doit porter sur l'infinité du don et sur l'éternité de sa durée; le Saint-Esprit ne se corrompt pas comme les saintes espèces; il ne dépérit pas, il ne se repent pas d'être entré dans l'âme de ses saints, et de demeurer en eux tant qu'ils sont fidèles. Toujours il restera dans votre cœur si vous ne l'en chassez pas. Ne vous lassez pas de cet Esprit consolateur, et il ne se lassera pas de vous; ne le mettez pas en fuite, et il ne vous fuira pas; n'offensez pas la majesté de celui envers qui vous devez être si reconnaissant, considérez la grandeur du bienfait, et élevez votre gratitude à sa hauteur. Dieu vous donne non-seulement ce qu'il peut vous donner de meilleur, sa grâce, mais encore avec elle son amour, et la personne elle-même du Saint-Esprit. Vous ne pouvez rien faire de moins que de donner à Dieu ce que vous avez de meilleur, embrassant ce qu'il y a de meilleur, de plus parfait, de plus élevé dans tous les actes de vertus, y mettant tout votre cœur, toute votre énergie; vous donnant surtout vous-même, et tout ce que vous êtes, tout ce que vous valez, votre esprit et votre vie. Si Dieu vous a aimé au point de vous donner son Esprit, vous qui n'avez pas la valeur de l'Esprit de Dieu, vous devez lui donner tout ce que vous êtes. De plus, ce don que Dieu vous a fait ne doit jamais vous être ôté; vous ne devez donc jamais, de votre côté, quitter Dieu qui vous l'a donné. Il est de l'essence et de la nature du don, dit Aristote, de ne pouvoir jamais être repris par le donateur. Or, le Saint-Esprit étant un don infiniment noble, sa possession est bien plus solide encore,

selon la remarque d'Albert le Grand; car ce don divin non-seulement a cela de commun avec les autres dons qu'il ne peut être repris par le donateur; mais encore il est en soi éternel, et Dieu ne nous quittera jamais. L'homme à qui ce bien est donné y renonce, le méprise, le détruit! Quelle inhumanité le pécheur a pour lui-même en se privant d'un tel don! Et quel outrage ne fait-il pas en même temps à Dieu! Et comme ce don est Dieu lui-même, quelle impiété envers Dieu et envers soi-même, quelle irrévérence, quelle barbarie d'expulser l'Esprit-Saint de son cœur, de le priver de son temple, de sa demeure où il aimait à habiter! L'Apôtre nous exhorte à ne pas contrister l'Esprit-Saint, dans lequel nous sommes sanctifiés; comment donc peut-on avoir l'audace de l'injurier, de lui lancer à la face ses dons, de les jeter au vent et de le chasser lui-même de sa maison? Voilà ce que fait à une personne divine celui qui commet un péché mortel. Si un prêtre, portant le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans ses mains, le laissait tomber à dessein, ou le jetait violemment contre un mur, et s'il le traitait avec mépris et ignominie, est-ce que vous ne trembleriez pas de tous vos membres à cette vue? Et l'on n'est pas saisi d'horreur à la pensée que par un péché mortel on inflige ce traitement indigne à la divinité du Saint-Esprit qu'on possédait dans son cœur!

Ayons donc le plus grand respect pour ce divin Esprit; traitons-le comme le méritent sa bonté et sa sainteté infinies. Il est Esprit; vivons selon l'Esprit, non selon les lois de la chair et du sang. Il est Dieu; servons-le comme les anges; l'Esprit-Saint n'est pas l'ami de la chair. Une des causes principales signalées par les Docteurs, pour lesquelles Jésus-Christ, le rédempteur des hommes, s'est éloigné de la terre et est monté aux cieux, fut le grand amour que ses disciples portaient à son humanité sacrée; cet amour rendit son absence nécessaire, et l'obligea d'al-

ler au ciel avant que l'Esprit-Saint vînt sur la terre. Oh! combien ce nouvel esprit veut nous voir établis en Dieu et détachés des affections de la terre! Combien il est désireux que tout en nous soit esprit, puisque nous le voyons si jaloux de cette chair très-pure qui fut conçue par sa divine opération! L'Esprit de Dieu ne sera jamais là où il y a les œuvres de la chair. Le Seigneur est très-pur, et il veut une très-grande pureté de cœur; il fuit les corps morts et tout ce qui est mort en Adam. La colombe qui sortit de l'arche de Noé[1] prit un rameau d'olivier vert, et ne voulant point mettre ses pieds sur des cadavres, elle revint dans l'arche sans être souillée. Le corbeau, au contraire, fut attiré par la chair en putréfaction. La colombe est la figure de l'Esprit-Saint, qui n'est que vie et pureté; et quiconque le possède doit vivre d'une vie pure, spirituelle et très-sainte. Celui qui s'est confessé avec un véritable repentir ne doit plus se regarder comme un homme; il ne doit pas se considérer comme étant de chair et de sang, mais comme un ange, comme quelqu'un qui possède en soi l'Esprit de Dieu. Il doit oublier les affections qu'il avait aux choses de la terre et réprimer toutes ses passions; il ne doit souffrir dans son cœur d'autre sentiment vif que celui des choses divines, d'autre amour que celui de Dieu. L'Esprit-Saint est l'amour de Dieu, et ainsi celui qui le possède doit être tout amour, non de terre, de chair et de sang, mais de Dieu.

III

Ceci n'empêche pas qu'on ne doive aimer les hommes. Il faut même pour cette raison les aimer davantage, notre devoir étant de les aimer pour l'amour de Dieu. Saint Augustin[2] a remarqué que Jésus-Christ, notre Rédempteur,

[1] *Gen.*, VIII.
[2] Lib. XV *De Trinit.*, cap. XXVI.

a donné deux fois l'Esprit-Saint : une fois sur la terre, une fois au ciel; une fois étant au milieu des hommes, une autre fois étant assis à la droite de Dieu. La première fois, dit ce grand Docteur, il le donna pour l'amour du prochain; la seconde, pour l'amour de Dieu; car nous devons aimer le prochain avec un même esprit et un même amour que Dieu. C'est pourquoi Alcuin a dit : « L'Esprit-Saint a été donné deux fois, afin que les deux préceptes de la charité se trouvassent recommandés. Il y a deux préceptes, mais la charité est une. Et ainsi le Saint-Esprit étant un, il accorde deux dons. La même charité qui aime Dieu aime le prochain. Sur la terre le Saint-Esprit est donné pour aimer le prochain; il est donné du haut du ciel pour aimer Dieu. Bien que Dieu et le prochain soient des objets différents, c'est par la même charité qu'il faut aimer Dieu et le prochain. Il faut aimer Dieu plus que soi-même, et le prochain comme soi-même. Jésus-Christ a donné l'Esprit-Saint sur la terre; mais ce qu'il a donné est du ciel, et celui-là l'a donné, qui est descendu du ciel. Il a trouvé sur la terre à qui donner, mais il a fait descendre du ciel ce qu'il devait donner[1]. » Et dans un autre endroit ce docteur dit sur le même sujet : « Le Saint-Esprit s'est d'abord donné quand Jésus-Christ était sur la terre; puis Jésus-Christ l'a donné du haut du ciel; parce qu'on apprend en l'amour du prochain comment on doit arriver à l'amour de Dieu[2]. » Que celui donc qui possède en son âme ce don souverain de l'Esprit-Saint qui est l'amour de Dieu s'efforce d'en arracher toute autre affection, et qu'il aime Dieu et le prochain; Dieu pour lui-même, le prochain pour Dieu, ayant la paix avec tous, sans injustice, ni envie, ni jalousie à l'égard de qui que ce soit; car, dit l'Apôtre, la charité est patiente et bienfaisante. O Seigneur! qui vous aimera comme le

[1] Lib. III *De fide SS. Trinit.*, cap. XXI.

[2] Lib. VII. *Comm. in Joan.*, cap. XLII.

mérite votre bonté infinie ? Qui aimera le prochain comme le mérite le sang du divin Rédempteur qui a été répandu pour lui ? Je vous aime, ô mon Dieu, par-dessus toute chose. O Seigneur ! que ne puis-je faire davantage ! Prenez mon cœur et aimez-vous avec lui ; prenez ma volonté et remplissez-la de votre amour ; prenez mon entendement et donnez-lui la lumière pour qu'il vous connaisse ; prenez ma mémoire pour qu'elle n'oublie jamais votre Esprit-Saint ; prenez toutes mes puissances et submergez-les dans vos grandeurs ; prenez toute mon âme et remplissez-la de votre Esprit. Rendez-vous maître, Seigneur, de tous mes membres et de tous mes sens pour que je m'emploie tout entier à votre service et à votre amour, puisque vous voyez que je ne puis faire davantage et que tout ce que je puis est très-peu de chose.

Celui qui désire savoir s'il est en état de grâce, et s'il a en lui-même ce souverain Esprit et ce don divin, n'a qu'à voir s'il possède l'amour de Dieu et du prochain, avec la pureté de vie et l'innocence que demande le Saint-Esprit. Ce sont les meilleurs signes auxquels on peut découvrir si l'on possède cet immense bien. « Désirons-nous savoir d'une manière probable, dit Denys Rihel, si par la grâce nous possédons l'Esprit-Saint, examinons notre intérieur ; voyons si nous accomplissons les préceptes divins, si nous évitons tout péché mortel, si nous aimons de cœur jusqu'à nos ennemis, si nous marchons avec crainte en la présence de Dieu, si nous brûlons de charité et de zèle pour l'honneur divin, si nous avons un désir ardent du salut des autres, méprisant toutes les choses charnelles et terrestres[1]. » Toutes ces marques sont de nature à tranquilliser l'âme pieuse ; car, bien qu'il soit impossible de savoir avec évidence si quelqu'un est en état de grâce, on peut le conjecturer avec quelque fondement, quand on trouve réunies de pareilles vertus.

[1] *Comment.* in cap. I *Joan.*, cap. IV.

CHAPITRE DEUXIÈME

On doit avoir pour la grâce la plus grande estime, parce que celui qui la possède a en lui non-seulement l'Esprit-Saint, mais l'adorable Trinité tout entière, et il vit dans la compagnie des trois personnes divines.

I

La grâce amène avec elle la personne de l'Esprit-Saint. Mais à cette admirable excellence s'en joint une autre : les trois personnes divines habitent en celui qui possède la grâce, et elles l'accompagnent : « Ce qui nous fait connaître que nous demeurons en Dieu, dit saint Jean, et Dieu en nous, c'est qu'il nous a rendus participants de son Esprit[1]. » En effet, comme l'Esprit-Saint est une même essence avec le Père et le Fils, là où il est, les deux autres personnes se trouvent. Aussi, Albin, parlant de la charité que l'Esprit-Saint répand dans les âmes avec la grâce, dit très-bien : « Par elle toute la sainte Trinité habite en nous. » Saint Augustin dit mieux encore : « L'Esprit Saint se fait avec le Père et le Fils dans les saints une demeure intérieure, comme Dieu dans son temple; Dieu, qui est la Trinité, c est-à-dire le Père, le Fils et le Saint-Esprit viennent à nous quand nous venons à eux[2]. » Jésus-Christ, notre Rédempteur, nous a suffisamment indiqué cette vérité, quand il a dit : « Si quelqu'un m'aime et garde ma parole, mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui et nous ferons en lui notre demeure. » Un peu auparavant, parlant de la venue de l'Esprit-Saint, il dit : « En ce jour-là vous connaîtrez que je suis en mon Père, et vous en moi, et moi en vous[3]. » Origène rapporte à ce pro-

[1] I JOAN., IV, 13.
[2] Lib. II *De fide Trinit.*, cap. XIX.
[3] JOAN., XIV, 20.

pos ces paroles de saint Jean : « Afin que notre société soit avec le Père et avec son Fils Jésus-Christ [1] » ; et il remarque que saint Paul, dans sa lettre aux Philippiens, parle de la société de l'Esprit-Saint ; aussi bien que quand il dit en un autre endroit : « Quel commerce peut-il y avoir entre la lumière et les ténèbres [2] ? » Et saint Pierre, parlant de la grâce, nous enseigne que par elle nous participons à la nature divine, c'est-à-dire à la société divine, dit Origène [3]. Et ce Docteur ajoute ensuite : « S'il nous a été donné d'être en la société du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint, l'obligation nous est donc imposée de faire attention à ne pas renier cette sainte et divine compagnie par aucun péché ; car si nous faisons des œuvres de ténèbres, il est certain que nous renions la société de la lumière. » A cause de cela, saint Augustin, expliquant comment Jésus-Christ nous a enseigné à dire : « Notre Père qui êtes aux cieux », lorsque Dieu est réellement en tout lieu, fait remarquer que les cieux dont il s'agit ici sont les justes qui habitent la terre et les anges qui demeurent dans le ciel, parce que Dieu est en eux au moyen de sa grâce par une présence très-particulière. Il n'y a pas de cieux ni de cour où la très-sainte Trinité réside avee plus de complaisance que dans une créature en état de grâce.

Cette grandeur de l'âme sainte qui possède la grâce, comment l'expliquerai-je ? Aucune parole ne peut l'exprimer, aucune pensée la concevoir ; et tout ce qu'on en dira jamais de plus grand ne sera toujours que pauvreté et misère. Dieu en compagnie de l'homme ! Dieu dans l'intérieur d'une âme ! Et non-seulement Dieu, mais Dieu avec toute la divinité ! Non-seulement la nature divine participée, mais les trois personnes divines en substance ; non-seulement le Saint-Esprit, non-seulement le Père, non-

[1] I JOAN., I, 3.
[2] *II Cor.*, VI, 14.
[3] Hom. IV in *Levit.*

seulement le Fils, mais les trois personnes ensemble, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Voilà le trésor céleste dont l'homme, par la grâce, devient le possesseur. Comment pourrons-nous jamais élever notre estime à la hauteur de ce don? Quelle force merveilleuse, quelle grandeur admirable il doit y avoir dans la grâce, pour attirer ainsi à elle la très-sainte Trinité? Saint Jean Chrysostôme, voulant expliquer ce prodige, n'a pas su trouver d'autre exemple que celui de Josué, arrêtant le soleil, merveille que le monde a le plus admirée. « Peut-être, dit ce saint Docteur, chacun de vous souhaiterait avoir cette grâce de commander au soleil, à la lune. Mais si nous voulons, nous pouvons faire de plus grandes choses. Voyez ce que nous a promis Jésus-Christ. Il ne nous a pas dit : Vous arrêterez le soleil et la lune, ni vous ferez revenir sur ses pas l'astre du jour; mais il nous a dit : Nous viendrons à l'homme, moi et mon Père, et nous ferons en lui notre demeure. Qu'ai-je besoin du soleil, de la lune ou d'autres miracles semblables, puisque le Seignenr de toutes choses est venu en moi, y est à demeure et d'une manière stable[1]? » Il n'y a rien qui puisse être comparé à ce miracle et à cette faveur.

Quoi! voilà Dieu qui vient, voilà l'adorable Trinité tout entière qui s'avance! Dans quel but? Où se rendent les personnes divines? Est-ce à un nouveau paradis? Est-ce dans une un monde meilleur? Est-ce dans un autre ciel plus vaste? Non; la sainte Trinité se rend dans une âme en état de grâce; Dieu vient pour elle; Dieu vient à elle, Dieu se repose en elle. La grâce a tant de valeur que, en entrant dans cette âme naguère un fumier de vices, un enfer de péchés, une caverne de démons, elle l'a changée en une demeure digne de la très-sainte Trinité. La grâce est si puissante qu'elle fait aussitôt de l'âme un palais pour Dieu, un palais si beau qu'il ne peut le quitter;

[1] Hom. XXVII in *Epist. ad Hebr.*

et les trois personnes divines cesseront plutôt d'habiter le ciel que de quitter le cœur de celui qui est en état de grâce. La grâce est plus grande que le monde. La grâce est meilleure que le ciel. La grâce est le plus délicieux palais que Dieu ait parmi les créatures. La grâce est le plus agréable paradis des trois personnes divines. La grâce est le plus majestueux trône de la très-sainte Trinité, et ainsi les trois personnes divines viennent dans l'âme qui la possède.

Que le pécheur est téméraire, que son égarement est monstrueux et sa malice prodigieuse quand, par un péché mortel, il chasse Dieu de son plus noble palais, et renverse son siége le plus riche, son trône le plus majestueux! Comment donc les créatures ne s'élèvent-elles pas contre l'auteur d'un pareil attentat? Voici un monarque puissant assis sur son trône royal. Soudain un traître arrive, l'en chasse et le jette à bas. Est-ce que tous les sujets ne s'élèveraient pas contre ce misérable? Est-ce qu'ils ne le traiteraient pas comme un félon? Est-ce qu'ils ne le mettraient pas en pièces? Mais qu'est-ce que cette audacieuse entreprise contre une majesté de la terre, si on la compare à un acte semblable contre la majesté divine? Et combien le pécheur mérite davantage d'être écrasé, anéanti, précipité dans mille enfers! Personne n'oserait chasser l'enfant Jésus de l'étable dans laquelle l a mis sa pauvreté. Et on a l'audace de chasser de son trône la divinité du Père, du Fils et du Saint-Esprit! Ces choses échappent, passent inconnues parce qu'elles sont invisibles; mais la foi vive doit avoir plus de pouvoir sur les cœurs chrétiens que les ténèbres sur les sens illusionnés. Que tous ouvrent les yeux et voient combien il est audacieux, félon, traître envers Dieu, celui qui, en perdant la grâce, chasse de sa maison et de son trône la sainte Trinité, venue dans son âme, pour y faire son séjour.

II

Si la venue des trois personnes divines en ceux qui possèdent la grâce est, à elle seule, un pareil bien, que sera-ce de la raison pour laquelle viennent ces adorables personnes? Elles viennent faire société avec cette âme. Qu'est-ceq ue cela, faire société avec Dieu? Qui a ouï jamais une pareille chose qu'une créature entre en rapport avec la Trinité, et en société avec les trois personnes divines? Quoi! une créature entrer en relation avec son Créateur! Que Dieu vînt pour nous parler de plus près, ce serait une grande bonté; qu'il vînt même pour nous traiter en esclaves, ce serait encore une insigne faveur; mais venir pour faire société avec nous, qui a entendu ou imaginé une pareille chose? Compagnie suppose égalité. Quelle égalité peut-il y avoir avec Dieu? Ah! quelle faveur il nous fait ici! Quelle miséricorde infinie! Ce fut un grand honneur pour Joseph, pour Daniel, pour Mardochée d'être les seconds après des rois. Mais qu'est-ce que cela en comparaison des justes qui sont les seconds après Dieu, et font société avec les trois personnes divines? Que ceux qui sont en état de grâce le sachent donc bien, ils sont les seconds en dignité après leur Créateur. Après les trois personnes divines, aucun être n'a plus de grandeur, de droit à la vénération et de dignité, puisqu'ils sont dignes d'être en la société des personnes divines.

Le grand bien que possèdent ceux qui sont en état de grâce, et l'obligation où ils sont de correspondre à cette faveur d'être dans la société de Dieu, Denys le Chartreux nous l'explique par ces paroles : « On appelle compagnons ceux qui sont unis ensemble de leur propre gré, qui se parlent familièrement et qui supportent avec peine d'être séparés, aspirant à une union particulière. Ils se découvrent les uns aux autres leurs secrets, se gardent

fidélité, se réjouissent de se voir ensemble, se consultent dans toutes leurs actions, afin de faire d'un commun accord les mêmes choses ; ils s'aident les uns les autres, se donnent la main, quand cela est nécessaire, et chaque fois que le bien de l'un ou de l'autre le demande. C'est ainsi que le véritable et dévot chrétien est avec Dieu d'un commun accord, disant avec le Psalmiste : « Il est bon pour « moi de m'attacher à Dieu. » Et ailleurs : « Mon âme s'est « attachée à vous. » Entre Dieu et cet homme fidèle à Jésus-Christ il y a une conversation familière et continuelle, car il parle toujours longuement avec Dieu dans l'oraison et la méditation des choses salutaires à l'âme. Il sait, en effet, que Jésus-Christ a dit : « Il faut toujours prier, et « ne jamais défaillir. » Et l'apôtre saint Paul : « Priez sans « jamais cesser. » Dieu aussi lui parle par de souveraines impulsions, par des illustrations, par une union intime, par les saintes Écritures et par les inspirations des anges. Enfin cet homme ne peut vivre éloigné de Dieu, parce qu'il l'aime plus que tout, de tout son cœur; tant qu'il ne sent pas la présence de Dieu et ses paroles intérieures, et d'autres signes de l'amitié, il gémit, il tremble d'avoir offensé le Seigneur, et d'être, pour cette raison, abandonné de celui auquel il désire s'unir davantage et dont il s'efforce de s'approcher de plus en plus. Dieu aussi le caresse et l'attire à lui de bien des manières. Outre cela, Dieu et le pieux chrétien se révèlent leurs secrets; car l'homme saint, selon la parole de Jérémie, répand son cœur comme de l'eau devant Dieu; et Dieu par l'union de son esprit lui enseigne tout, et souvent lui manifeste les secrets et les mystères de sa sagesse; Jésus-Christ, en effet, a dit à ses disciples : « Toutes les choses que j'ai apprises « de mon Père, je vous les ai fait connaître. » L'homme saint, de son côté, garde à Dieu fidélité, s'écriant avec saint Paul : « Qui me séparera de la charité de Jésus-« Christ ? » Il fuit les affections du monde et de la chair ; il

garde son âme, pour pas se donner au démon par le péché mortel, pour ne pas se rendre coupable d'infidélité envers Dieu, et il a à cœur qu'elle demeure à tout prix l'épouse et la compagne du céleste Époux. Dieu ne l'abandonnera pas s'il n'est d'abord abandonné de lui. De plus, Dieu et le chrétien se glorifient de se voir ensemble; car les délices du Seigneur sont d'être avec cet enfant de l'homme, qui, de son côté, se réjouit aussi dans le Seigneur; et s'il n'est pas avec lui, son âme refuse d'être consolée. Puis ils s'unissent dans les bonnes œuvres, c'est-à-dire qu'ils font d'un commun accord les mêmes choses. Car de même que Dieu se voit sans cesse, s'aime, chérit la justice, exerce la miséricorde, communique aux autres sa bonté, animant tous les hommes à se sauver et accordant de nombreux bienfaits à ses ennemis; ainsi le chrétien fidèle à Jésus-Christ est toujours occupé dans la considération et la contemplation de la vérité souveraine et incréée et dans l'amour de l'infinie bonté; il brûle de zèle pour la justice; il est pieux, libéral; et les biens de la grâce qu'il a reçus, il les distribue généreusement aux autres; il désire le salut de tous, aime ceux qui lui sont opposés, rend le bien pour le mal. Ajoutons à cela que Dieu et le juste coopèrent ensemble en s'aidant; car Dieu agit pour le juste, l'aide et prend soin de ses intérêts. Lui aussi coopère avec Dieu de deux manières : la première en lui-même, parce que, donnant son consentement aux inspirations divines, il vit par sa direction; la seconde dans les autres, les exhortant à obéir et à acquiescer à la volonté divine. C'est ce qui a fait dire à saint Paul : « Nous sommes les coopérateurs de Dieu. » Enfin Dieu désire au juste le véritable bonheur et la béatitude éternelle, et le juste aussi veut que Dieu soit honoré de tous, et souhaite de tout son cœur qu'il soit glorifié. Voyez ici combien est grande la dignité de la charité répandue par la grâce dans l'âme, combien d'admirables et excellents effets elle

y produit. Il n'y a rien ici d'étonnant, car elle est une image surnaturelle de l'amour incréé, c'est-à-dire l'Esprit-Saint. Oh ! qu'il est grand et noble, pour la créature raisonnable, de participer à la nature divine, et de faire société avec le Créateur ! Mais, hélas ! l'homme élevé à un tel honneur ne l'a pas compris. Il est devenu l'égal des brutes, et beaucoup par des vices spirituels et charnels se rendent semblables et s'associent aux démons et aux stupides animaux. Pour nous, fuyant leur vanité, leur bassesse et leur méchanceté, efforçons-nous, de la manière qui a été expliquée, de faire société avec Dieu, lui qui nous adresse ces paroles qu'il a dites dans la Genèse à Jacob : « Je serai ton compagnon dans le chemin. » Tout ce passage est de Denys le Chartreux.

III

Cette société que les personnes de la sainte Trinité font avec l'âme en état de grâce doit inspirer une grande estime pour les serviteurs de Dieu, et pour ceux qu'on sait être dans son amitié et sa grâce, dès lors qu'on les regarde comme des tabernacles de Dieu, comme des sanctuaires de la divinité. Avec quel respect ne conserve-t-on pas les reliques des saints ! Des personnes, pour avoir osé seulement les regarder témérairement, ont été frappées de mort. Mais le trésor où reposent les ossements inanimés des saints n'est pas plus sacré que le sanctuaire où habite la divinité toujours vivante. Le reliquaire où sont les cendres des justes n'est pas plus saint que l'arche où reposent les personnes divines. Oh ! qui pourra dire le respect qu'on doit à une âme en état de grâce ! Ame sainte, si vous vous connaissiez, comme vous vous estimeriez ! O âme sainte, que votre dignité et votre grandeur sont difficiles à expliquer ! O âme sainte, chérie de Dieu ! O âme sainte, habitée par Dieu ! O âme sainte, chérie et révérée

des anges ! O âme sainte, délectable paradis de votre Créateur ! O âme sainte, lieu splendide où Dieu prend son repos ! O âme sainte, tabernacle de la sainte Trinité, plus beau que le soleil ! O âme sainte, arche d'or, non de l'Ancien, mais du Nouveau Testament ! O âme sainte, trône très-haut de la divinité ! O âme sainte, ciel plus grand que les cieux ! O âme sainte, plus vaste que le firmament, qui contenez en vous, non les étoiles, mais les trois personnes divines ! O âme sainte, cour de toute la Divinité ! O âme sainte, reliquaire du Dieu vivant ! O âme sainte, autel sacré du Dieu de majesté ! O âme sainte, ciel et demeure bien-aimée de Dieu ! O âme sainte, fille de Dieu le Père ! O âme sainte, sœur de Dieu le Fils ! O âme sainte, épouse du Saint-Esprit ! O âme sainte, temple de la très-sainte Trinité ! O âme sainte, beauté de toute la nature créée ! O âme sainte, plus grande que le monde ! O âme sainte, trésor des dons de l'Esprit-Saint ! O âme sainte, palais de la majesté incréée ! O âme sainte, sanctuaire de la sainteté du monde ! O âme sainte, compagne des trois personnes divines ! O âme sainte, si vous vous connaissiez ! comme vous vous estimeriez, non pas pour ce que vous avez de vous-même, mais pour ce qui vous vient de la grâce !

Tout ce qu'on pourrait dire de plus grand n'approchera jamais de la magnificence de l'état de grâce, considérée à ce seul point de vue que les trois personnes divines font société, et demeurent avec celui qui possède la grâce. Que dirions-nous si Dieu accordait à une créature l'incomparable faveur d'être accompagnée de tous les Anges, les Archanges, les Principautés, les Dominations, les Trônes, les Séraphins, les Chérubins, et de tout ce qu'il y a d'esprits célestes dans les hiérarchies du paradis, comme elle est déjà accompagnée de l'Ange gardien ? Quel cortége majestueux cette âme aurait, si des personnages nombreux et beaux comme les esprits célestes l'accompagnaient tou-

jours! Quel respect on lui devrait, sinon pour elle-même, du moins pour une compagnie si illustre! Mais quelle comparaison peut-on établir entre le cortége des créatures et celui du Créateur seul qui, par son assistance et sa présence particulière, accompagne l'homme en état de grâce? Quelle comparaison établir entre le cortége de personnes angéliques et celui de personnes divines? Il y a ici toute la différence qui existe entre une chose vivante et une chose peinte, entre la créature et le Créateur. Être accompagné par Dieu est infiniment plus que d'être accompagné par tous les Anges, non-seulement existants, mais possibles; car toutes les créatures sont comme un néant par rapport au Créateur. Il est donc juste que celui qui est en état de grâce, après avoir reçu dignement les sacrements, ait pour lui-même la plus profonde estime. Qu'il se garde bien de faire une chose indigne de sa grandeur, et de la majesté infinie des trois divines personnes qui l'accompagnent. Un homme qu'accompagneraient tous les Anges n'oserait pas, au sein d'un si majestueux cortége, faire une chose qui obligerait ces Anges à l'abandonner; et s'il ne faisait aucun cas de leur compagnie, s'il préférait être seul, et les chassait ignominieusement, ne serait-il pas l'homme le plus infâme et le plus maudit de la terre? Et s'il infligeait cet indigne traitement aux personnes divines, quel prodige d'audace et de perversité! Or, qui pourrait le croire? Un tel acte s'accomplit fréquemment, tous les jours, et autant de fois que les pécheurs perdent la grâce par une faute grave. Considérons cet effroyable malheur, et n'ayons jamais la témérité de mépriser ainsi la majesté infinie de Dieu, et d'éloigner de notre âme les trois personnes divines, les chassant de leur demeure et de leur paradis. Que ceux qui ont reçu le sacrement de pénitence, et tous ceux qui, appuyés humblement sur la miséricorde divine, ont la confiance d'être en état de grâce, se traitent eux-mêmes

comme les compagnons de Dieu, cherchant en tout son honneur et sa gloire, conversant dans le ciel plus que sur la terre, aimant, respectant, servant cette toute-puissante majesté qui daigne habiter dans la demeure si étroite et dans le pauvre petit coin que peut offrir une âme aux personnes divines. Et puisque ces personnes divines viennent à nous, allons à elles; allons à leur rencontre, puisqu'elles nous cherchent; ne les fuyons pas, ne les mettons pas en fuite; mais puisqu'elles viennent, venons de notre côté. Car, comme dit saint Augustin, « le Père, le Fils et le Saint-Esprit viennent à nous quand nous allons à eux. Ils viennent en nous aidant, nous allons en obéissant. Ils viennent en nous éclairant, nous allons en comprenant. Ils viennent en nous remplissant, nous allons en recevant, afin que leur visite ne soit pas extérieure, mais intérieure, et que leur demeure soit en nous, non point passagère, mais éternelle[1]. »

[1] Tract. LXXVI, in *Joan.*

CHAPITRE TROISIÈME

De la grande estime qu'il faut avoir pour la grâce, parce qu'elle est la vie de l'âme.

I

Tout ce que nous avons dit jusqu'ici rentre dans la participation de Dieu, dont jouissent ceux qui sont en état de grâce. Nous allons parler maintenant d'autres effets admirables de la grâce. Chacun de ces effets est tel que, quand bien même il serait unique, la grâce ne laisserait pas d'être encore une chose incomparable, digne d'être estimée plus que toutes les créatures. Voici le premier effet de la grâce, l'effet qui est le fondement d'un grand nombre d'autres : la grâce donne la vie à l'âme, la ressuscitant de la mort à la vie; parce que le péché tue, il est la mort de l'âme, comme la grâce est sa vie. Le Sage a dit : « L'homme, par la méchanceté, tue son âme[1]. » Et dans l'Apocalypse, le Seigneur dit à un pécheur : « Je sais quelles sont vos œuvres; vous avez la réputation d'être vivant, mais vous êtes mort[2]. » Les hommes pensaient qu'il était un saint, mais il n'était qu'un pécheur, et pour cela il est appelé mort. Nous sommes tous morts en Adam par le péché, qui est la mort de l'âme ; mais la grâce est sa vie, et sa « vie éternelle », comme l'appelle saint Paul. Et saint Augustin a dit : « La mort de l'âme arrive quand Dieu l'abandonne, comme celle du corps quand l'âme le quitte[3]. » Il n'est pas nécessaire de nous arrêter plus longtemps sur ce point.

[1] *Sap.*, XVI, 14.
[2] *Apoc.*, III, 1.
[3] Lib. III *De Civit.*, cap. II.

Faisons donc ressortir tout de suite le grand bien de la grâce, en démontrant qu'elle est la vie de l'âme.

Ici, il faut considérer trois choses. La première, ce qu'est la vie, quel prix et quelle valeur elle a. La seconde, ce qu'est l'âme qui vit par la grâce; car plus l'âme est excellente, plus sa vie doit être précieuse. La troisième, de quel genre et de quelle qualité de vie est la grâce; car cette vie n'est pas une vie quelconque, mais la vie la plus haute qu'une pure créature puisse atteindre. Nous expliquerons ces trois choses aussi brièvement que le sujet nous le permettra. La vie est une chose si précieuse qu'il n'est rien à quoi on ne la préfère. Elle est en soi si parfaite et si excellente que la chose la plus vile du monde qui est vivante est plus parfaite et en soi plus précieuse que toutes les mines d'or et d'argent; à ce point qu'une misérable mouche, dit saint Augustin, en raison seulement de la vie qu'elle possède, est plus parfaite que les cieux si purs, que les étoiles si belles. La vie, dans le plus petit ver de terre, est une chose plus achevée, plus parfaite, plus estimable que le soleil, objet d'admiration pour nos sens, parce que le premier a la vie et le sentiment, et le second ne l'a pas. Le soleil est la beauté du monde, l'allégresse de la nature, le plus grand spectacle que le ciel offre à nos regards, le roi de la lumière; et il est bien des fois plus grand que la terre : toutes ces excellences ne valent pas la vie de ce pauvre ver. Vivre est plus que tout, par le seul fait de la perfection de la vie. L'être le plus imparfait de la nature qui vit et sent est plus parfait que le firmament, émaillé pourtant d'astres si brillants et si beaux. C'est pour cela que quelques-uns ont dit que le point culminant, suprême, de la nature est la vie, et ainsi ils l'ont appelée la nature dans sa plus haute expression. Or, si ce qu'il y a de plus vil est si parfait et si excellent uniquement à cause de la vie, la vie est donc une chose très-précieuse. Et de quel prix ne sera pas la vie des choses plus excel-

lentes? Véritablement, la vie est tout ce que les hommes ont de plus cher et de plus précieux, car, pour elle, ils donnent tout. Aristote a dit : « La vie, quand même elle n'aurait pas avec elle d'autre bien, est aimée, désirée, enviée pour elle-même[1]. »

II

Ce philosophe parlait ici de la vie du corps. Quant à celle de l'âme, elle est d'autant plus estimable que l'âme est supérieure au corps, et plus excellente que les autres vies et les autres êtres de la création. La dignité de l'âme, il n'y a pas d'éloquence humaine qui la puisse célébrer comme il convient[1]. Saint Chrysostôme[2] a déclaré son impuissance devant cette tâche, et il s'est efforcé de dire brièvement sur ce sujet ce qu'il a pu. Cette sentence est de lui : « Il n'y a aucune chose qui puisse être comparée à l'âme, pas même le monde entier. » Saint Ambroise confirme cette vérité en disant : « Toute la terre est peu de chose, en comparaison de la perte d'une seule âme[3]. » Le Rédempteur du monde lui-même a dit à sainte Brigitte : « L'âme est d'une nature bien meilleure que le corps, car elle est l'œuvre de la puissance de ma divinité, et elle est immortelle; elle tient des anges; elle est plus excellente que le soleil, la lune et les autres planètes, et plus noble que le monde entier. » Une seule âme est plus que tous les éléments, plus que les cieux, plus que les êtres vivants et tout le reste de la nature. Si l'âme est si précieuse, que sera donc sa vie, sa vie qui est ce qu'il y a de plus précieux en elle? Si la vie d'un insecte aussi vil qu'une mouche est une chose plus parfaite que le firmament, combien devra être parfaite la vie de l'âme, qui a plus de valeur, plus de prix que toutes les autres vies de la nature? Ajoutons que

[1] Lib. I *Rhet.*, c. vi.
[2] In c. i, *Epist. II ad Cor.*
[3] Lib. *De bon. mort.*, c. xv.

cette précieuse vie n'est pas une vie quelconque, mais une vie surnaturelle et divine, communiquée par la grâce. Cette perfection et cette grandeur de l'âme, la philosophie nous découvre ce qu'elle est en soi, et Jésus-Christ nous la révèle par le cas qu'il en fait. L'âme en soi est la créature la plus noble de ce monde; elle est de son essence spirituelle, de sa durée immortelle, faite à l'image et à la ressemblance de son Créateur, et ainsi très-précieuse; elle est le principe et la forme de la vie de l'homme, à qui elle donne un grand nombre de vies. Elle lui donne tous les genres de vie : vie nutritive, vie motrice, vie sensitive, vie raisonnable. Et si la vie la plus infime et la plus basse est plus noble que le plus élevé et le premier des corps inanimés de la nature, quelque beaux et lumineux qu'ils soient, y compris les cieux et ce qu'il y a de plus précieux au monde, que sera donc l'âme qui ne donne pas seulement une vie, ni uniquement cette vie basse et vile, mais tous les genres de vies naturelles, jusqu'aux plus élevées et aux plus précieuses, qui vit de la vie intellectuelle des anges, et qui est capable de vivre par la grâce de la vie divine?

Mais ce que c'est qu'une âme raisonnable, la raison philosophique le fait moins bien comprendre que la Passion de Jésus-Christ et l'estime de Dieu pour cette âme. Cette dernière voie conduit mieux à l'intelligence de cette question. Saint Bernard l'a suivie, et il a dit : « L'âme est une grande chose, elle qui a été rachetée par le sang de Jésus-Christ; sa chute est très-grave, puisqu'elle n'a pu être réparée que par la croix de Jésus-Christ[1]. » Ce prix que Jésus-Christ a donné pour l'âme, il ne l'a pas donné à l'aveugle, ni sans savoir ce qu'il achetait; car il comprenait parfaitement ce qu'est l'âme, et combien sa vie est estimable. Aussi saint Augustin a dit : « Votre vie a été rachetée et délivrée de la corruption; soyez certain que le contrat qui a été fait est légitime et conclu de bonne foi;

[1] Epist. XLV.

personne n'a trompé votre Rédempteur; personne ne lui a tendu de piége; personne ne l'a forcé; il a fait le contrat, il a payé le prix en versant son sang. Le Fils unique de Dieu a répandu son sang pour nous. O âme, aime-toi en proportion de ta valeur[1]! » Ainsi parle saint Augustin. Et saint Hilaire s'exprime ainsi : « L'homme semble valoir autant que Dieu. » Les philosophes eux-mêmes, en dehors de la considération du prix infini que l'âme a coûté, ont eu à peu près la même pensée. Sénèque a dit que ceux qui regardent l'homme par le côté de l'âme doivent le mesurer avec Dieu[2]. Or, si l'âme est une chose si précieuse, que sera sa vie? et combien la mort d'une nature immortelle sera monstrueuse! O prodigieuse folie des hommes, qui font si peu de cas de leur âme, qui la donnent au démon pour un vil plaisir, pour un plaisir dont le démon lui-même rougirait. Ils estiment leur âme moins, hélas! que le démon, qui l'abhorre tant; le démon comprend qu'on doit donner tout pour son âme, plutôt que de la perdre; et ainsi il a répondu à Dieu que l'homme donnera tout ce qu'il a pour son âme. Salvien, prêtre de Marseille, considérant ces paroles, a dit « Que l'âme de l'homme doive être très-chère et très-aimée, le démon lui-même ne l'a pas nié; et celui qui s'efforce de diviser tous ceux qui ont de l'amour pour leur âme confesse lui-même que tous doivent avoir pour leur âme le plus grand amour. De quelle folie furieuse vous seriez donc atteints, si vous teniez pour viles vos âmes, dont le démon a dit que vous deviez les avoir en grande estime, bien qu'il travaille à les avilir! C'est pour cela que celui qui ne fait pas cas de son âme s'aime moins qu'il ne doit, au jugement du démon lui-même[3]. »

Ne serait-ce pas, je vous le demande, le fait d'un homme

[1] In psalm. CII.

[2] Epist. LXXI.

[3] Lib. III *ad Eccles.*

fou à lier, de gaspiller, uniquement pour le plaisir de dire une parole, une chose qui, en soi, est plus que toutes les œuvres de la nature, qui pèse autant que le sang de Dieu et qui ne s'achète pas à un prix moindre que celui de la vie de Dieu; une chose qui a une valeur infinie, de l'aveu même du démon, qui n'ose pas en contester la grandeur, malgré sa profonde haine; une chose que vous devez estimer plus que tout, pour laquelle Dieu a souffert tout ce qu'il a pu souffrir dans sa vie, et pour laquelle le démon souffrira les peines éternelles de l'enfer, Dieu pour la garder, le démon pour la détruire? Quoi donc! l'homme s'estimera-t-il moins que ne l'estime le démon? Est-il possible qu'un chrétien s'abhorre à ce point lui-même? Le démon, pour faire du mal à nos âmes, souffrira qu'on le tourmente davantage en enfer; et nous, pour nous préserver de ce mal, nous ne voudrions pas même nous priver d'un plaisir qui nous avilit, nous couvre de honte et nous perd? O hommes insensés! O enfants d'Adam, que votre démence est poignante! Que pensez-vous gagner, si vous éprouvez du dommage dans votre âme? Est-ce une vérité, est-ce un mensonge, cette sentence de la vérité éternelle et de la sagesse de Dieu, qui a dit: « Que sert à l'homme de gagner l'univers, s'il vient à perdre son âme? » Que gagnez-vous à ce plaisir qui passe aussi vite qu'il vient? Que gagnez-vous à cette parole injurieuse? Que gagnez-vous à cette mauvaise pensée? Que gagnez-vous à prendre et à ne pas restituer le bien d'autrui, au grand détriment de votre âme? Est-ce que cela est tout l'univers? Ce n'est pas même un royaume. Or, quand bien même vous gagneriez le monde entier, et que ce monde serait de rubis et de diamants, si vous deviez en même temps souffrir quelque léger dommage dans votre âme, tout cela serait peu de chose. Puisque vous perdez plus que l'univers pour gagner si peu, comment donc osez-vous perdre tant? Détrompez-vous; car il est impossible que vous gagniez

quelque chose, quand il y a dommage pour votre âme; tout est perte, tout est poison, tout est ruine, si vous ne conservez pas votre âme. Elle est si précieuse qu'auprès d'elle tout autre gain n'est que pure perte. Salvien a dit avec beaucoup de raison : « Les pertes de l'âme vous enlèvent absolument tout; elles vous ôtent tout avec elles, et l'homme ne peut rien conserver; car il se perd lui-même en perdant son âme qui périt. Ainsi n'hésitez pas de donner tout pour vous, parce que si vous vous perdiez, vous perdriez en vous toute chose; mais si vous vous conservez, vous aurez tout en vous et avec vous. » L'âme est une si grande chose qu'elle vaut plus que tout; si on ne la conserve pas, tout n'est rien; mais on gagne tout si on la sauve.

III

Si la vie est ce qu'il y a de plus précieux même dans les natures les plus basses et les plus viles; et si l'âme raisonnable est la substance la plus sublime et la plus précieuse qu'il y ait en tout cet univers, puisqu'elle seule vaut plus que le monde entier, que sera donc la vie de l'âme? Que sera la vie, qui est si précieuse, dans une chose d'une telle valeur? Un diamant, une escarboucle, conserve partout son prix, même dans de la boue; une couronne royale en or est également quelque chose de précieux, mais sa valeur augmente si des pierreries du plus haut prix y sont enchâssées. Ainsi, parce que d'un côté la vie est une chose précieuse, et que de l'autre l'âme a un grand prix, il se trouve que la vie de l'âme est extrêmement précieuse et qu'elle a une valeur incomparable. O mortels! combien vous êtes vils, et combien ce nom de mortels vous convient, vous qui estimez plus la vie si périssable du corps que la vie si pleine, que la vie éternelle de l'âme! Quoi! faire tant de cas de la vie passagère d'un corps qui doit certainement mourir, l'estimant plus que tous les

autres bien du monde ! et donner pour le bien le plus minime de la terre, pour le moindre plaisir du corps, la vie véritable de l'âme immortelle ! Non, cela n'est pas possible ! Apprenons à estimer la vie de l'âme par le cas que nous faisons de la vie du corps. Que ne font pas les hommes pour la défendre ? Que ne souffrent-ils pas pour l'augmenter ? Que n'endurent-ils pas pour la nourrir ? A quoi donc se réduit toute l'occupation de tant de millions d'hommes, dans les villes, dans les champs, sur les mers, dans les royaumes et les républiques ? A travailler et se fatiguer pour l'entretien de la vie. Les laboureurs répandent leurs sueurs dans les sillons ; les soldats souffrent dans leurs quartiers ; les artisans travaillent selon leurs métiers ; les républiques s'épuisent à former des plans et des projets de toute nature. Et qu'est-ce qui soutient les hommes dans ces labeurs ? C'est l'amour, le désir qu'ils ont de la vie, de cette vie mortelle, courte et misérable. Et l'on ne se donnerait aucune peine pour la vie de l'âme immortelle et éternelle ? La vie de l'esprit mérite plus nos soins que celle de la chair ; il importe davantage que l'âme vive que le corps ; enfin la mort de l'âme n'est pas moins affreuse que celle du corps. Quelle horreur nous causerait la vue d'un corps mort depuis huit jours, d'un cadavre défiguré, roide, inerte, immobile, exhalant une odeur pestilentielle, une puanteur d'enfer, ayant les entrailles pourries et la moitié du corps tout fourmillant de vers ! Quel effroi et quel dégoût nous aurions s'il nous fallait avoir ce spectacle sous les yeux l'espace d'une heure ! Mais, chrétien, si l'on vous attachait à ce cadavre ; si l'on vous mettait la bouche contre sa bouche, la poitrine contre sa poitrine, les mains contre ses mains ; si l'on vous laissait quelque temps dans cet horrible embrassement, et si au bout de quelques jours on revenait vous voir, ne vous trouverait-on pas mort ? Comment pouvez-vous donc souffrir d'être huit jours, un mois, une année entière avec

votre âme morte, à laquelle vous n'êtes pas attaché extérieurement, mais intimement uni ? Une âme morte est plus abominable qu'un cadavre; elle est plus horrible, elle répand une odeur encore plus insupportable.

Saint Antoine raconte qu'un jour un saint religieux, voyageant accompagné d'un ange sous une forme humaine, rencontra un homme mort. La mauvaise odeur qui s'échappait de ce cadavre força le religieux à se boucher le nez avec son manteau; mais l'ange ne fit aucune démonstration. Peu après ils rencontrèrent un élégant jeune homme richement vêtu, et tout parfumé des plus exquises senteurs. A son approche l'ange se boucha fortement les narines. Le religieux étonné lui dit : « Quoi ! l'odeur qu'exhale ce beau jeune homme vous incommode, et la puanteur du cadavre vous trouve insensible ! » L'ange lui répondit : « C'est parce que ce jeune homme est en état de péché mortel. » Les anges, en effet, ne sentent pas l'infection des corps, mais ils sont sensibles à la puanteur des âmes, causée par les péchés, odeur plus maudite et plus abominable, sans comparaison, que celle des cadavres. On lit aussi dans les vies des Pères du désert qu'un autre saint anachorète, voyageant accompagné de deux anges, rencontra un corps mort et se boucha fortement les narines. Les anges lui dirent que la putréfaction et la puanteur des corps ne leur causaient aucun dégoût, mais seulement celle des âmes, quand par le péché elles exhalent une odeur fétide et infecte. On raconte dans la vie de sainte Catherine qu'étant à Sienne, elle sentait l'odeur pestilentielle des pécheurs qui se trouvaient à Rome. Quelle infection ce devait être pour envoyer, à une si grande distance, des vapeurs si fétides; et quelle affreuse corruption il fallait pour faire sentir de si loin une si abominable odeur ! Un jour, une femme d'un extérieur fort convenable vint pour parler à la sainte. Catherine ne lui répondit pas un mot. Comme son confesseur lui en demandait la

cause, elle lui dit : « C'est parce qu'elle est en état de péché mortel, et qu'elle exhale une odeur si mauvaise qu'elle me soulève involontairement le cœur. » Saint Philippe de Néri ne pouvait non plus supporter la mauvaise odeur de ceux qui étaient en état de péché. Aussi il avait l'habitude de se boucher les narines avec un linge, la puanteur et l'abomination des pécheurs incommodant jusqu'à ses sens. Oh ! si celui qui a commis une faute grave voyait l'état de mort où se trouve son âme, je crois qu'il succomberait de terreur. Oh ! s'il voyait combien il incommode son ange gardien attristé en lui envoyant constamment au nez, qu'on nous permette de parler ainsi, la mauvaise odeur de son âme qui n'est plus qu'un cadavre maudit ! Saint Basile a dit : « Comme la fumée fait fuir les abeilles, et la puanteur les colombes, ainsi le péché, par la mauvaise odeur qu'il exhale, éloignera l'ange gardien de notre vie. » Et quelle horreur ce serait dans une communauté de serviteurs de Dieu, dont les anges gardiens sont si joyeux, s'il y avait une seule personne en état de péché mortel ! Par la pourriture de son âme devenue un cadavre, elle incommoderait tous ces esprits célestes, et les chasserait de tous les lieux où elle irait, les épouvantant en quelque sorte, autant qu'elle peut le faire, par son esprit en proie aux ravages de la mort et de la putréfaction.

L'âme étant donc plus que le corps, la mort de l'âme est beaucoup plus horrible que celle du corps ; et de même que l'âme a plus de valeur que tous les corps de l'univers, ainsi la mort d'une seule âme est un plus grand malheur que celle de tous les corps qui existent et qui ont existé. Qui pourrait seulement supporter la vue des corps morts de tous les hommes qu'il y a et qu'il y a eu sur la terre, réunis en un monceau, tous à moitié mangés des vers, exhalant l'affreuse odeur susceptible d'être répandue par tant de millions de cadavres ? Assurément aucun homme à cent lieues à la ronde n'oserait approcher de ce lieu.

Comme une telle corruption vicierait l'air! Or la mort d'une seule âme est une chose plus horrible et plus dégoûtante que tout cela. On le comprendra facilement si l'on considère la mort spirituelle de notre premier père causée par le péché qu'il a commis. Ce péché a été puni par la mort corporelle de tous les hommes; et un tel châtiment n'a pas excédé la faute, parce que la mort d'une seule âme causée par un péché grave est pire que la mort de tous les corps des hommes qui existent, qui ont vécu et qui existeront jamais. O pécheur! voyez donc maintenant ce que c'est que le péché; voyez quel ravage il cause, afin de ne pas succomber aux attraits d'un honteux plaisir. Si l'on vous disait : la volupté que vous convoitez est une épée avec laquelle vous allez tuer d'un seul coup tous les hommes d'un royaume, vous n'oseriez pas, je pense, vous y livrer, quelque aveugle et pervers que vous fussiez. Que serait-ce si l'on vous disait qu'il ne restera vivant sur la terre ni un homme, ni un animal, ni un oiseau, ni un poisson, ni un arbre, ni une plante? O sens aveugles, faut-il que vous nous empechiez d'être pénétrés de cette vérité : la mort d'une seule âme est un plus grand désastre que tout cela! Puisse Dieu dans sa miséricorde nous le faire comprendre, et mettre dans notre cœur une vive horreur et une grande crainte du péché, quelque léger qu'il soit! Que de personnes ne pourraient pas dormir seules avec un mort dans leur chambre! Pourraient-elles manger ayant un mort sur la table? Eh bien! elles ont en elles leur âme morte, et elles peuvent manger, dormir, et rire, et prendre de joyeux ébats! Voilà une chose digne de nos larmes les plus amères et de nos plus vifs regrets.

IV

Plus la mort de l'âme est monstrueuse et horrible, plus sa vie est désirable et précieuse. La grâce qui est la vie de l'âme doit donc être la chose la plus enviée et la plus

estimée du monde. Mais ce n'est pas tout, la grâce n'est pas une vie quelconque de l'âme; elle est une vie telle qu'elle entraîne l'âme et l'élève à un genre de vie qui lui est commun avec Dieu seul; elle l'élève à des œuvres et à des actes surnaturels, qui appartiennent à une vie semblable à la vie divine, et vivifiée par l'Esprit-Saint. L'âme est une chose si excellente que quand bien même sa vie demeurerait dans le domaine de la nature, et serait renfermée dans l'ordre purement naturel, elle serait encore plus précieuse que toutes les vies des corps les plus beaux du monde; mais comme elle appartient à l'ordre surnaturel qui l'élève à une vie divine, à des actions déifiques, procédant de l'esprit même de Dieu, quelle estime ne mérite-t-elle pas? Véritablement l'excellence de la vie de l'âme ne doit pas tant se mesurer d'après la supériorité de l'âme sur le corps que d'après la supériorité du Saint-Esprit sur l'âme, du Céateur sur la création, et de Dieu sur les autres choses; car ce qu'est l'âme pour le corps, Dieu l'est pour l'âme; et pour cette raison quelques docteurs ont appelé Dieu l'âme de l'âme. Saint Thomas[1] dit que le corps tient de l'âme, comme de sa forme substantielle, le premier être et la première vie; mais l'âme tient de Dieu, comme de sa souveraine et première forme, le second être, car il fait effectivement dans l'âme ce que l'âme fait dans le corps par son union, l'esprit même de Dieu donnant la vie à l'âme. Et ainsi Jésus-Christ a dit : « C'est l'esprit qui vivifie », c'est-à-dire, l'Esprit-Saint et sa divinité, dont l'esprit se répand dans celui qui est en état de grâce. Notre-Seigneur a voulu donner à entendre la même vérité quand il a daigné prononcer ces douces paroles : « De même que mon Père qui est vivant m'a envoyé, et que je vis par mon Père, ainsi celui qui me mange vivra par moi[2]. » Comme s'il avait dit, selon que

[1] Opusc. *De delect. Dei*, c. XX.
[2] JOAN., VI, 58.

l'explique un docteur : De même que j'ai reçu la vie de mon Père qui m'a envoyé, ainsi celui qui, en mangeant mon corps, reçoit la grâce, recevra de moi la vie; car la vie que j'ai reçue de mon Père, je la ferai passer en ceux qui me mangent, pour qu'ils vivent d'une même vie avec mon Père et moi. Or la vie que j'aie reçue du Père est la divinité; et je l'ai reçue comme Verbe de Dieu par la génération éternelle, et comme homme par l'union hypostatique. Or, cette vie est répandue en nous par la grâce. Qu'est-ce à dire que l'homme vit avec l'esprit de Dieu, si ce n'est que, de même que Jésus vit par son Père, ainsi celui qui est en état de grâce vit par Jésus-Christ! C'est tout ce qu'on peut dire de plus excellent de la grâce, puisqu'elle donne la vie, et une telle vie. Elle donne une vie si vivante que la plus excellente des vies peut être appelée mort auprès d'elle. Saint Paul, qui connaissait cette grandeur, ne faisait pas cas d'un autre être, d'une autre vie : « C'est par la grâce de Dieu, dit-il, que je suis ce que je suis. » Et ailleurs : « Je vis, mais ce n'est pas moi qui vis; c'est Jésus-Christ qui vit en moi. « Il vivait en effet de la vie divine de la grâce par l'esprit de Jésus-Christ, et tenait ainsi la vie naturelle pour une mort. O bien incomparable! ô grandeur des justes qui ont en eux l'esprit de Dieu pour les vivifier!

L'excellence de l'âme raisonnable, sa grandeur et sa valeur au-dessus de toutes les créatures de ce monde visible, viennent de ce qu'elle est en elle-même et de sa propre nature l'image de Dieu; mais on ne peut pas lui attribuer une plus grande excellence que celle d'être le portrait vivant de Dieu, c'est-à-dire un être vivant, spirituel, intellectuel, immortel, indivisible, et ayant la propriété d'être tout entière dans tout le corps et dans chaque partie du corps. Toutefois ici elle n'est rien de plus qu'une représentation morte, puisqu'elle n'a de sa nature ni la vie, ni l'esprit de Dieu. Quelle doit donc être sa grandeur quand,

par la grâce, elle est et elle opère avec l'esprit de Dieu! La statue sans vie d'un prince mérite tellement le respect que la briser serait un crime de lèse-majesté. Mais si, dans cette statue, on mettait l'esprit et l'âme même du prince afin qu'elle devînt vivante avec cette âme, quelle vénération on lui devrait! Quelle grande valeur cela lui ajouterait! Il en est de même pour l'âme, qui est en soi la plus estimable de toutes les substances du monde visible, par cela seul qu'elle est l'image et comme la statue de Dieu, bien qu'inanimée, sans sa vie et sans son esprit. Mais par la grâce l'esprit de Dieu y entre, et il se trouve qu'ainsi elle vit d'une vie divine. Quel prix et quelle valeur elle acquiert de la sorte! Qui pourrait le dire? Personne assurément. Et il n'y a personne non plus qui le puisse comprendre. Jamais il ne nous sera possible d'estimer cette excellence comme elle le mérite, tant que notre âme sera unie à nos sens qui nous trompent, à cause de la grossièreté des objets matériels pour lesquels ils sont faits; mais la foi et la réflexion peuvent les convaincre de mensonge. Ils mentent, ils mentent, les sens, quand ils vous proposent comme un bien un plaisir qui doit vous faire fouler aux pieds la grâce. Ils sont des imposteurs, des insensés et des traîtres à notre âme. Là où se trouve un mal grave comme la mort de l'âme, il ne saurait y avoir un bien. Il n'y a pas de bien qui puisse être comparé à la vie, et surtout à la vie de l'âme. Que l'âme apprenne du corps à désirer sa vie; le corps n'a rien de plus estimable, et ne désire pas autre chose; il n'y a pas de travail qu'il n'entreprenne pour elle; il s'occupe tout entier à la soutenir et à la sustenter; et chaque jour il a fait croître et l'alimente. Ne croyons pas que l'âme ait moins à faire; elle doit déployer une activité bien plus grande encore. Il faut que, à ses yeux, la grâce soit la chose la plus désirable, la plus estimable du monde. Il n'y a pas de peine qu'elle ne doive être prête à subir pour

la grâce; elle doit s'employer tout entière à la sustenter, à la faire croître de plus en plus chaque jour; car on perd beaucoup, non-seulement quand on perd totalement la grâce et que l'âme est morte, mais encore quand on ne la fait pas fructifier autant qu'on le peut, et que l'âme est en souffrance. Songez-vous à ce que vous perdez en ne faisant pas fructifier la grâce selon votre pouvoir? Je parle ici au serviteur de Dieu scrupuleux observateur de sa loi, — savez-vous ce que vous perdez dans l'acte de vertu que vous omettez? Vous ne perdez pas la vie, mais vous perdez l'augmentation de la grâce; et en cela vous perdez plus que vous ne pourriez gagner dans la possession du monde entier. Que servira à l'homme, dit le Seigneur, de gagner l'univers, s'il vient à souffrir quelque dommage en son âme? Le dommage de votre âme est la perte de quelque grâce; et vous éprouvez un dommage de ce genre quand vous ne gagnez pas la grâce que vous pouvez gagner, négligeant de faire une bonne œuvre par respect humain, ou par amour de vos aises.

Que l'âme estime aussi celui qui est non-seulement comme son âme, mais plus que s'il était son âme, je veux dire Dieu de qui elle a reçu l'être, la vie et le mouvement divin. Qu'elle aime ce Dieu comme son âme. Saint Bernard adresse à Dieu ces tendres paroles : « Je dois beaucoup vous aimer, Seigneur, car par vous je vis et je connais. » Comme si l'âme disait : « Je suis très-aimée du corps, parce qu'il reçoit de moi ces choses; et ainsi, Seigneur, je dois vous aimer plus ardemment, puisque je les reçois beaucoup meilleures de vou [1]. » Si un corps humain sans âme avait du sentiment, et connaissait le bien que lui fait la présence de l'âme, comme il la désirerait, pour qu'à tous ses membres glacés elle donnât la chaleur, à ses puissances la vie, à ses sens la vigueur, et à tout ce qui est en lui la vie, le mouvement, la beauté et

[1] *S. Thomas.*

une place parmi les hommes! Que l'âme apprenne à désirer Dieu, pour qu'il lui donne la chaleur de la charité, la vivacité de la foi; pour qu'il communique la vigueur à sa volonté, et à tout son être la vie, le mouvement, la beauté spirituelle, et le commerce dans les cieux avec les anges et les saints. O âme, voyez ce qu'est le corps sans l'être humain, sans la vie, sans le mouvement qu'elle vous donne, et ayez horreur de ce que vous seriez vous-même sans l'être divin, sans la vie, sans le mouvement que Dieu vous donne! C'est le conseil de saint Thomas: « O âme, tu tiens de Dieu trois choses que tu communiques à ton corps, savoir : la vie, le sentiment et le mouvement moral; et toutes les fois que ton corps veut t'abattre, il faut alors que tu lui opposes ta vie qui est Dieu; et si tu ne le peux, fais à l'égard de la vie de ton âme, c'est-à-dire à l'égard de Dieu, ce que le corps fait à l'égard de la sienne; désire continuer de lui être unie, et conçois une vive horreur d'en être séparée. » Une âme sans Dieu doit être pour nous un objet d'épouvante, puisque, nous le savons, c'est une chose plus horrible qu'un corps sans âme.

CHAPITRE QUATRIÈME

Combien il faut estimer la grâce, qui fait de ceux qui la possèdent les enfants adoptifs de Dieu et les héritiers du royaume des cieux.

I

La grâce nous donne avec l'esprit de Dieu une vie très-divine. Mais ce n'est pas tout. Par la grâce les justes deviennent les enfants de Dieu, non d'une manière telle quelle, mais dans le sens propre et rigoureux. Saint Ambroise a dit : « La grâce de l'Esprit-Saint nous fait enfants de Dieu[1]. » Et saint Maxime : « Par la grâce, Dieu se dit et se fait le père de ceux qui vivent conformément à la vertu, que l'Esprit-Saint leur a donnée dans leur naissance spirituelle[2]. » Et comme ceux qui possèdent l'état de grâce sont les enfants de Dieu, ils sont en même temps les héritiers de ses biens, de la même manière qu'un fils l'est de ceux de son père. Cette faveur et cette élévation sont si surprenantes, si grandes que l'esprit humain n'oserait y penser, si l'Esprit-Saint, qui surpasse infiniment par ses bienfaits toutes nos espérances, ne nous avait pas affirmé qu'il en est ainsi. Il nous dit par la bouche de saint Paul : « Tous ceux qui sont poussés par l'esprit de Dieu sont enfants de Dieu[3] », parce que l'Esprit de Dieu est leur esprit; et ainsi ils sont semblables à Dieu même, et sont participants de sa nature par la grâce. Dans un autre endroit : « Et parce que vous êtes enfants, Dieu a envoyé dans vos cœurs l'Esprit de son Fils qui crie : Mon Père, mon Père[4]. » « Nous sommes déjà enfants de Dieu, écrit

[1] Lib. I *De Spiritu sancto*, cap. IV.
[2] Centur. IV, c. LXXXVI.
[3] *Rom.*, VIII, 14.
[4] *Galat.*, IV, 6.

saint Jean; mais ce que nous serons un jour ne paraît pas encore[1]. » Saint Paul a déclaré quel est ce genre de filiation. Nous sommes, selon l'enseignement du grand apôtre, adoptés par Dieu, ou reconnus par lui pour ses enfants; et il y a en cela de sa part un grand amour et une admirable miséricorde. Voici les propres paroles de ce docteur inspiré : « Vous n'avez point reçu l'esprit de servitude, pour vous conduire encore par la crainte; mais vous avez reçu l'esprit de l'adoption des enfants par lequel nous crions : Mon Père, mon Père. Et c'est le même esprit qui rend lui-même témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu. Que si nous sommes enfants, nous sommes aussi héritiers de Dieu et cohéritiers de Jésus-Christ[2]. » Le même apôtre, écrivant aux Éphésiens, bénit Dieu « qui nous a élus en lui avant la création du monde par l'amour qu'il nous a porté, afin que nous fussions saints et irrépréhensibles devant ses yeux; nous ayant prédestinés par un pur effet de sa bonne volonté, pour nous rendre ses enfants adoptifs par Jésus-Christ, afin que la louange et la gloire en soient données à sa grâce[3] ». Saint Anselme, considérant ces paroles, remarque que saint Paul a dit une plus grande chose en disant « enfants adoptifs de Dieu », qu'en disant « saints et immaculés », et que, comme la gloire de la grâce, l'adoption est éternelle.

Pour comprendre tout le prix de ce bienfait que nous recevons par la grâce, et tout ce que renferment de grand ces paroles de l'Apôtre, il faut se rappeler qu'autrefois, surtout au temps de notre divin Rédempteur et de saint Paul, c'était un usage très-répandu de reconnaître des étrangers pour enfants, ou d'adopter, comme disent les Latins, donnant à ces étrangers le même droit, la même dignité que s'ils étaient des enfants nés d'un légitime ma-

[1] I JOAN., III, 2.
[2] *Rom.*, VIII, 15.
[3] *Ephes.*, I, 4.

riage. Et ainsi ceux qu'on adoptait entraient dans la famille et en portaient le nom; ils étaient l'objet du même amour et jouissaient de la même autorité que s'ils eussent été des enfants selon la nature; enfin ils avaient un droit universel à tous les biens de celui qui les avait adoptés. Et par cette sorte de filiation on héritait de grands patrimoines, et même de royaumes et d'empires. Les empereurs romains qui vécurent du temps de Notre-Seigneur, Auguste et Tibère, héritèrent de l'empire uniquement en qualité de fils adoptifs. Il en fut de même pour ceux qui leur succédèrent au temps de saint Paul. Caligula fut le fils adoptif de Tibère. Claude succéda à Caligula, parce que son frère Germanicus, que Tibère avait aussi adopté, était mort. Cet empereur, en adoptant Néron, lui donna un tel droit qu'il fut préféré dans la succession de l'empire à Britannicus, son véritable fils. L'adoption avait tant de force que non-seulement par elle un étranger entrait dans l'héritage du père adoptif, comme Trajan, qui, étant Espagnol, hérita de l'empire romain et devint souverain de Rome, uniquement parce qu'il fut adopté; mais encore souvent les fils adoptifs étaient préférés aux enfants selon la nature. Moïse fut aussi adopté par la fille de Pharaon, et il eut ainsi droit à la couronne d'Egypte. Ephraïm et Manassé, ayant été adoptés par Jacob, eurent parmi le peuple d'Israël le même rang que les autres enfants de ce patriarche, et reçurent une part égale à la leur dans la Terre sainte.

Chose admirable! ce que fait l'adoption parmi les hommes, la grâce le fait entre Dieu et nous, ou, pour mieux dire, la grâce surpasse l'adoption humaine. Saint Anselme, considérant et admirant cette faveur singulière, a dit: « Représentons-nous un homme pauvre, privé de toute consolation, couvert de plaies hideuses et infectes, rempli d'infirmités, dans une complète nudité, n'ayant rien pour se protéger contre le froid. Un roi puissant passe auprès de ce malheureux, réduit à un tel état et incapable de se

secourir lui-même; il le remarque, et, touché de compassion, il le remet entre les mains de médecins qui le guérissent; il lui donne des vêtements royaux, et l'adopte pour son fils, recommandant que dans tout son royaume on le considère comme tel, et qu'on obéisse à ses ordres; il le fait son héritier en même temps que son propre fils, et lui donne son nom. Quel honneur insigne, inimaginable, pour ce malheureux! Or, sachez-le, tout cela, Dieu le fait véritablement pour nous; car nous naissons de la corruption de la chair, remplis de misères dans lesquelles nous sommes plongés, sans consolation, sans remède, en proie aux tentations, qui sont autant de maladies spirituelles, couverts des plaies immondes du péché. Dieu seul par sa miséricorde nous guérira; et après nous avoir guéris, il nous ornera des vêtements de la justice parfaite et de l'incorruptibilité, nous adoptant pour ses enfants, et nous recevant pour être dans sa compagnie en son royaume, et pour être ses héritiers, nous faisant les cohéritiers de son Fils unique, qui lui est égal en toute chose, et qui est tout-puissant comme lui, commandant aux créatures de nous être soumises, nous appelant de son nom, et faisant de nous des dieux, car il l'a dit : Vous êtes des dieux, et vous êtes tous les fils du Très-Haut. De sorte que lui est un Dieu déificateur, et vous êtes un Dieu déifié[1]. » Ainsi s'exprime saint Anselme.

Qui donc n'admirerait cette faveur? car il ne s'en trouve point de semblable parmi les hommes : un homme être l'enfant de Dieu et l'héritier de son royaume! Toute comparaison est trop au-dessous pour faire ressortir une telle dignité, un pareil bonheur. Nerva accorda une grande faveur à Trajan, en l'adoptant. En effet, qu'un monarque romain, maître du monde, jette les yeux sur un homme qui n'est ni de son sang, ni de la race de César, ni de son pays, ni de sa province; un homme qui n'est

[1] Lib. *De simil.*, c. LXVI.

rien par lui-même, qui n'est qu'un étranger; et qu'il l'adopte, en le faisant l'héritier du monde dont il est le maître, voilà un bienfait insigne. Toutefois, cet homme ainsi adopté et appelé à tant d'honneurs n'était pas sans mérites. Mais si un empereur élevait à la dignité d'enfant royal un vil esclave qui l'aurait trahi, un homme faible et malade, qui languirait dans un cachot, condamné à mort; s'il le faisait venir dans son palais, le traitait comme son fils, le revêtait de riches vêtements de pourpre et de lin, et lui donnait droit à ses biens et à son royaume, quel bonheur! Assurément, on n'en pourrait concevoir de plus grand sur la terre. Tout cela n'est rien en comparaison de l'adoption divine. Le Roi des rois, l'Empereur des empereurs, le Seigneur des seigneurs, le Dieu tout-puissant, le Créateur du ciel et de la terre adopte celui qui était l'esclave du démon, un traître, un condamné à mort, et il le prend pour fils, le traite comme tel et lui donne droit à son royaume. Peut-on imaginer un bonheur plus grand? Voilà ce que la grâce procure au juste. Or, ceci n'est pas une simple manière de parler, ni une exagération; c'est une réalité évidente et certaine. Le concile de Trente a défini cette vérité comme étant un article de foi. Donnant la définition de la justification qui s'opère par la grâce, il dit que c'est « une translation de l'état dans lequel l'homme naît fils du premier Adam, à l'état de grâce et d'adoption d'enfants de Dieu par le second Adam, Jésus-Christ notre Sauveur[1] ». Quel est donc l'état dans lequel l'homme naît fils du premier Adam, si ce n'est l'état d'esclavage de Satan, de damnation éternelle; état où l'on est étranger à Dieu, état de misère et de suprême déshonneur? Et qu'est-ce que l'état de grâce et d'adoption d'enfants de Dieu? C'est un état de liberté, où l'on a la vie, où l'on règne; un état où l'on possède toute grandeur et tout bonheur; un état au-dessus de tout être

[1] Sess. VI, c. IV.

et de tout bien du domaine de la nature; finalement, un état divin. Ces états étant tels, n'est-ce pas un immense bonheur de passer de l'un à l'autre? Quitter seulement le premier sans autre bien que celui d'en sortir, ne serait-ce pas déjà un bonheur suprême? Et acquérir l'autre, quand bien même on n'aurait pas passé par le premier, n'est-ce pas le comble de la félicité? Que sera-ce donc si l'on joint ces deux extrêmes, et si l'on passe du mal souverain au bien souverain? Voilà un homme irrévocablement condamné à la peine capitale. Qu'on lui laisse seulement la vie sauve, il pensera que c'est le plus grand bonheur qui puisse lui arriver. Mais si en lui accordant la vie on l'adopte pour être l'enfant d'un roi et l'héritier d'un trône, n'y a-t-il pas là pour lui de quoi mourir de joie? O grandeur! O sort mille fois fortuné des justes! O bonheur incomparable des saints! O partage heureux de ceux qui sont en état de grâce! Les voilà enfants et héritiers de Dieu, eux qui étaient condamnés à l'enfer, eux les esclaves du démon! O félicité inespérée d'être les enfants, les héritiers de Dieu! O vous qui lisez ces lignes, je vous en prie, au nom du Seigneur, pesez la signification de ces paroles : enfants, et enfants de Dieu; héritiers, et héritiers de Dieu, voilà ce que sont des hommes qui auparavant n'étaient rien, ou n'étaient que des esclaves et des misérables. Que veulent dire ces mots, enfants de Dieu, ces mots qu'il faut prendre à la lettre, car il n'y a ici ni exagération, ni métaphore? Enfant, que veut dire cette expression? Enfant, c'est un nom tout d'amour et d'unité; être enfant dans la maison de Dieu, c'est donc le plus grand bonheur imaginable! Quelle félicité d'être enfant, là où être serviteur serait naturellement le dernier terme! Le plus grand saint de la terre n'a pas de nom dont il soit plus fier que celui d'esclave d'un Seigneur et d'un Dieu tout-puissant; mais être son fils, quel bien incomparable! Et que veut dire héritier de Dieu et cohéritier de Jésus-

Christ? Y a-t-il quelqu'un qui puisse obtenir ce bonheur? Quoi ! une âme a droit aux biens de Dieu et à l'investiture du royaume des cieux! Comment faire comprendre une telle grandeur? Qu'on me permette de supposer une chose qui ne peut être, pour dire ce qui est. Si l'éternelle divinité pouvait mourir et manquer au monde, ou si Dieu pouvait renoncer à son être propre et au souverain domaine qu'il a sur toutes choses, quel serait le bonheur de celui qui devrait hériter de tout cela! Quelle félicité d'être le successeur de Dieu! Quelle dignité d'être l'héritier d'un Dieu tout-puissant, d'entrer dans la possession de ses biens ! Or, être juste et posséder l'état de grâce, c'est être l'héritier de Dieu. Car admettons pour un instant cette hypothèse de Dieu mourant, et passant à un autre son être divin, ainsi que la dépendance et le vasselage des créatures; qui aura droit à ces choses, sinon ceux qui sont en état de grâce? Ils sont les enfants de Dieu, ils sont les héritiers de Dieu, ils sont les seconds après Dieu, ils sont ce qu'il y a de plus considérable après Dieu, et ils doivent se considérer comme tels et ne pas dégénérer de leur grandeur et de leurs titres, ne faisant cas d'aucune chose, excepté de Dieu; car, comme l'a dit saint Cyprien : « Celui qui se reconnaît pour enfant de Dieu n'admirera jamais les œuvres des hommes; et celui qui, après Dieu, peut admirer quelque chose, descend honteusement du haut rang où il se trouve[1]. »

Considérez, ô mortels, quelle dignité c'est d'être enfants de Dieu ! Considérez quelle miséricorde Dieu nous témoigne en nous regardant comme ses fils. Considérez quel est l'amour de Dieu comme père, et quel doit être le nôtre comme fils. « Considérez », dit saint Jean, « quel amour le Père nous a témoigné, de vouloir que nous soyons appelés, et que nous soyons en effet enfants de

[1] Lib. *De spectac.*

Dieu[1]. » Les justes sont les enfants de Dieu; non-seulement ils en ont le nom, mais ils sont proprement ses enfants. Les autres créatures peuvent improprement s'appeler ainsi; mais Dieu rigoureusement n'est pas leur père. Il n'est le vrai père que des justes; les justes seulement sont à proprement parler les enfants adoptifs de Dieu. Voilà une chose bien digne de considération, bien digne de l'amour le plus reconnaissant. Autrefois les enfants adoptifs s'appliquaient tellement à vénérer, à servir et à aimer ceux qui les avaient adoptés, qu'ils surpassaient souvent en cela beaucoup d'enfants selon la nature. Voyant qu'ils étaient étrangers, et que leurs pères adoptifs, sans rien leur devoir, inspirés uniquement par l'amour le plus désintéressé, les avaient admis dans leur famille, leur avaient donné leur nom et les traitaient comme leurs enfants, ils se croyaient pour cela plus obligés à leur égard que s'ils eussent reçu d'eux la naissance; et un amour si gracieux et si libéral leur faisait un devoir impérieux de la reconnaissance. C'est pourquoi Cassiodore, parlant des enfants adoptifs, a dit : « Quand les étrangers s'unissent par le lien des âmes, pour contracter une parenté d'adoption, la force qu'il y a dans cet acte est si grande que les personnes adoptées aiment mieux mourir que faire une chose qui pourrait molester leurs pères ou leur déplaire. » Aussi les hommes, en général, doivent souffrir mille morts, plutôt que de causer un déplaisir à leur Créateur; ils y sont obligés, parce que Dieu est le souverain Seigneur et le Roi de l'univers. Mais ceux qui possèdent l'état de grâce, étant les enfants adoptifs de sa souveraine majesté, ont une obligation plus spéciale et plus rigoureuse de ne pas lui déplaire, et de faire leurs efforts pour donner en toute chose de la satisfaction à leur tendre Père. Nous devrions le servir avec des millions d'âmes

[1] JOAN., III, 1.

si nous les avions; l'aimer avec des millions de cœurs; nous devrions donner des millions de vies plutôt que de le contrister par une faute légère, désirant uniquement lui être agréable et avoir une place dans son cœur. Comme dit le roi Athalaric à son aïeul adoptif l'empereur Justinien : « Mettez-moi dans votre âme, puisque j'ai obtenu l'héritage royal; ce que j'estime plus que le royaume, c'est de contenter un si grand empereur[1] »; ainsi nous devons dire à Dieu : « Je voudrais avoir une place dans votre cœur et sortir de moi-même pour vous servir; car je fais plus de cas de contenter un si bon père que de posséder même le royaume du ciel que vous me promettez pour héritage. »

II

Nous ne devons pas nous contenter d'avoir pour Dieu un amour filial; il faut que nous fassions des œuvres dignes d'enfants d'un tel père. Varron disait, au rapport de saint Augustin : « C'est une chose avantageuse à l'État que les hommes d'un grand cœur se croient, même faussement, les enfants de Dieu. Exaltée par le sentiment d'une origine si haute, l'âme conçoit avec plus d'audace de grands desseins, les exécute avec plus d'énergie et les conduit à leur terme avec plus de succès[2]. » Ce ne fut pas un médiocre avantage pour Alexandre le Grand d'être considéré comme le fils d'une fausse divinité. Il put par là réaliser les plus excellents desseins. Que ceux donc qui sont en état de grâce se glorifient d'être, en toute vérité, les enfants de Dieu, et qu'ils s'efforcent de faire des œuvres dignes de leur Père céleste. Le roi Théodoric, voulant encourager quelqu'un qu'il venait d'adopter à faire des œuvres dignes d'un fils de roi, lui adressa ces paroles : « La personne qui vous adopte est telle que sa race doit vous faire trembler. »

[1] CASSIOD., lib. VII, I.

[2] Lib. III. *De Civit.*, cap. IV.

O âme sainte! celui qui vous adopte est tel que sa grandeur et sa nature infinies devraient vous faire trembler. Ce n'est pas un roi de la terre, ni un descendant d'Hercule, ni une fausse divinité : c'est Dieu lui-même, devant qui les anges tremblent et les colonnes du ciel sont ébranlées. Le Monarque tout-puissant de l'univers, le Dieu véritable, voilà celui qui vous adopte. Faites donc des œuvres dignes de Dieu; tremblez de commettre même un péché véniel. Que cette seule idée vous glace de frayeur. Celui qui est l'enfant du Très-Haut ne doit pas avoir de pensées basses; ni celui qui est l'héritier du ciel, des pensées terrestres; ni celui qui est divin, des pensées humaines. Écoutons les paroles que Dieu lui-même adresse à ceux qui sont en état de grâce : « Je l'ai dit : vous êtes des dieux, et vous êtes tous les fils du Très-Haut. » Celui qui est l'enfant d'un si grand Seigneur doit avoir des pensées élevées et accomplir des œuvres très-nobles. Répétons sans cesse ce que disait le Père Balthazar Alvarez, cet homme si grand, si divin : « Ne dégénérons pas des sentiments magnanimes des enfants de Dieu. » Nous sommes les enfants de Dieu; nous devons pour cette raison nous regarder comme des dieux; car par la grâce nous participons à la nature divine, et nous sommes une nouvelle œuvre, une nouvelle créature de Dieu, qui habite dans les justes, d'une manière bien plus excellente que ne l'a imaginé Épictète. Et cependant ce philosophe a fait cette remarquable exhortation, digne d'être écoutée avec respect par tous les chrétiens, et bien capable de les faire rougir à la pensée qu'un païen a parlé mieux qu'ils n'agissent : « Vous êtes », dit-il, « des êtres très-importants, émanés de la nature divine dont vous participez en vous-mêmes; pourquoi ignorez-vous votre famille et votre race? Ne savez-vous pas d'où vous êtes venus? Pourquoi ne voulez-vous pas vous rappeler, lorsque vous mangez, qui vous êtes, vous qui mangez, et quel être vous nourrissez? Et

quand vous vivez au milieu des autres, et que vous conversez avec les hommes, quand vous vous exercez, quand vous discourez, vous ne savez pas que vous nourrissez un Dieu, que vous remuez un Dieu, que vous portez avec vous un Dieu? Vous ignorez cela, malheureux! Pensez-vous que je parle ici d'une image d'or ou d'argent que vous ayez extérieurement avec vous? Non, mais je dis que, au dedans de vous, vous portez Dieu, et que vous ne le sentez pas; que vous le profanez par des pensées peu pures, des actions basses et honteuses. Si vous aviez une image de Dieu devant vous, vous n'oseriez pas agir ainsi. Et Dieu étant présent au plus intime de vous-mêmes, comment donc n'avez-vous pas honte de penser et de faire de telles choses, oubliant votre sublime nature[1]? » O vous qui êtes en état de grâce, reconnaissez donc votre dignité; considérez que Dieu est en vous, et que vous êtes l'enfant de Dieu; ne faites pas vous-même la chose que vous prendriez pour un affront, si elle était faite par un autre devant vos yeux. Voyez ce que vous êtes; voyez ce que vous serez. Vous êtes le fils de Dieu et l'héritier du ciel. Ayons donc toujours cette pensée gravée dans notre âme. « Repassons continuellement ces vérités dans notre cœur », dit le pape saint Sixte; « méditons-les le jour et la nuit. C'est une chose merveilleusement grande d'être l'enfant de Dieu; avoir le ciel après la terre, n'est-ce pas un bonheur infini? Et la possession de la vie éternelle, quelle richesse, quel trésor incomparable! Être tout resplendissant de l'éclat du soleil surpasse toute clarté, et régner avec Dieu est au-dessus de toute noblesse; ce que nous croyons est inénarrable, et ce que nous espérons est immense[2]. »

Qu'il se connaisse donc celui qui est en état de grâce; qu'il se respecte lui-même, et qu'il répète souvent dans son

[1] ARRIAN, lib. II, c. VIII.

[2] Epist. *De malis doct.*

cœur : Je suis l'enfant de Dieu, je ne dois pas faire les œuvres du démon; je suis l'enfant de Dieu, je ne dois pas m'abaisser à des plaisirs grossiers; je suis l'enfant de Dieu, je ne dois pas estimer les honneurs des hommes; je suis l'enfant de Dieu, je suis plus grand que le monde; je suis l'enfant de Dieu, ce qui est moins que Dieu ne peut me plaire; je suis l'enfant de Dieu, je ne dois point préoccuper mon cœur de ce qui n'est pas divin; je suis l'enfant de Dieu, dans une si haute position les richesses et les dignités de la terre ne peuvent être pour moi que du fumier; je suis l'enfant de Dieu, quelle honte pour moi si, possédant un tel honneur, j'allais faire cas de l'honneur du monde! je suis l'enfant de Dieu, ma noblesse me défend d'accepter de vils plaisirs; je me suis confessé, je dois changer de vie; je suis l'enfant de Dieu, je dois l'être éternellement. Cette pensée doit servir comme de bouclier pour résister à tous les traits des tentations du monde et de la chair. Quand la gourmandise vous presse, répondez: Je suis l'enfant de Dieu, comment me ferais-je un dieu de mon ventre? Je suis né pour quelque chose de plus grand que pour être l'esclave d'une chose si vile. Quand la chair vous sollicite, répondez : Je suis l'enfant de Dieu, comment me rendrais-je l'esclave des affections déréglées? Quand le démon vous tente par l'ambition, répondez : Je suis l'enfant de Dieu, l'héritier du ciel, et je me ferais l'enfant de Lucifer! J'ai droit au royaume de Dieu, et tous les honneurs de la terre sont peu de chose pour moi; l'honneur est en soi un peu de fumée; qu'est-ce que cela auprès de ma dignité? Quand l'avarice vous tente, vous offrant l'appât des richesses, ou des commodités superflues de la terre, répondez : Je suis l'enfant de Dieu, je dois hériter de Dieu, cela me suffit; je veux m'assurer la possession de cet héritage, je ne veux pas avoir sur la terre ce qui peut m'enlever les richesses du ciel; je suis l'enfant de Dieu; élevé à cet honneur suprême, je ne veux

pas en descendre ni me ravaler; je suis l'enfant de Dieu après avoir été l'esclave du démon; mais le démon ne me verra plus entre ses mains; je suis l'enfant de Dieu, et autant j'ai été mauvais, autant je veux m'efforcer d'être bon; je suis l'enfant de Dieu, et je dois le remercier éternellement de ce qu'étant son ennemi et l'esclave du démon, il m'a accueilli pour être son fils. Je ne retournerai jamais dans les mains de ce maître maudit; j'ai trouvé un bon père, puisque, si mauvais que j'étais, j'ai cependant été adopté par lui.

Avec quel amour nous devons conserver au fond de nos cœurs le souvenir du bienfait que le Seigneur nous a accordé en nous adoptant pour ses enfants, nous qui étions si loin de le mériter, puisque nous étions les esclaves de Satan! « Un roi ne daigne pas », dit saint Chrysostôme, « recevoir pour soldats ceux qui sont de basse condition, et Dieu ne dédaigne pas de recevoir pour ses enfants les publicains, les esclaves, et même ceux qui sont au-dessous de cette classe. » Dieu fait plus, il adopte pour ses enfants non-seulement les esclaves des hommes, mais les esclaves du démon. Soyons-lui donc reconnaissants pour une faveur si inespérée, et plus nous sommes descendus bas, plus nous devons remonter haut; plus nous avons servi le démon, plus nous devons servir Dieu. Une fontaine coule d'autant plus qu'elle descend davantage. Nous tombons du ciel, c'est jusqu'au ciel qu'il nous faut remonter. C'est pour cela que Notre-Seigneur a appelé la grâce une eau qui jaillit jusque dans la vie éternelle. Le père de notre chair, Adam, nous a abaissé jusqu'à l'enfer; et de l'enfer, le père de notre esprit, Jésus, nous a élevés jusqu'au ciel. De quel père devons-nous faire cas d'être les enfants? est-ce du père terrestre ou du père céleste? Puisque nous avons porté l'image de notre père terrestre, portons l'image de notre père divin. Que Jésus-Christ, pour notre bien, soit au moins autant qu'Adam a été pour notre malheur. Dépouil-

lons-nous de la laideur du vieil homme, et revêtons-nous de la beauté de l'homme nouveau, rétablissons en nous l'image de Dieu et de notre Père. Si nous faisons cas d'être les enfants de Dieu, ressemblons à Dieu. Dieu est saint par essence, soyons saints par la grâce; Dieu est bon par sa nature, soyons bons par nos œuvres; Dieu est impeccable, soyons justes; Dieu est immuable, soyons constants; Dieu est tout-puissant pour notre salut, soyons énergiques pour son service; Dieu est le roi de l'univers, faisons nos efforts pour régner dans le ciel qui nous appartient. Si nous sommes les enfants de notre Père céleste, nous n'échangerons pas cet honneur pour être condamnés à l'enfer. Voici un homme de basse condition qu'un roi adopte et élève aux plus grands honneurs. Ne regarderiez-vous pas cet homme comme absolument dépourvu de raison, s'il refusait de changer ses habitudes, et si, à la première occasion, il jetait loin de lui la pourpre royale, pour se vendre comme esclave à des Turcs qui devraient le maltraiter et le rouer de coups tous les jours? Un être si insensé serait pourtant moins fou que celui qui, après s'être confessé, commet de nouveau un péché mortel; car étant adopté de Dieu, il commet une action bien plus infâme, bien plus vile et bien plus maudite, en jetant la grâce comme une chose méprisable, et en se vendant comme esclave à Satan qui l'achète pour le tourmenter éternellement. Tout le genre humain devrait avoir honte de ce qu'il se trouve dans sa lignée un homme capable d'un tel excès, et les serviteurs de Dieu doivent pleurer ce malheur avec des larmes de sang.

III

Je veux faire remarquer en dernier lieu que ce bienfait de l'adoption est la cause d'une grande gloire pour Jésus-Christ, et qu'il nous découvre admirablement la bonté incomparable et la libéralité de Dieu. « Je suppose, dit Guil-

laume de Paris, un roi de la terre, souverain d'un royaume très-riche et très-glorieux. Ce monarque n'a qu'un fils; mais son royaume est tel que la multitude des héritiers, loin de diminuer en rien la part de chacun, ne peut qu'accroître la gloire et le lustre de ce fils, par le nombre des cohéritiers que son père lui donnera. Sans nul doute, ce roi, s'inspirant de sa bonté et de sa libéralité, adjoindra à son fils beaucoup d'héritiers, et il adoptera un grand nombre d'enfants, puisque souvent les hommes, n'ayant pas d'enfants selon la nature, adoptent des étrangers. Et il agirait ainsi, tout esprit éclairé en conviendra, quand bien même il aurait beaucoup d'enfants selon la nature, puisque, quel que soit le nombre de ceux qu'il adopte, nous le supposons, loin de priver en rien son fils unique des richesses et des honneurs de son royaume, il augmente sa gloire et son prestige extérieur, au delà de tout ce qu'on peut penser et admirer. Car si la multitude des troupes et des armées, si le nombre et la grandeur des princes ne font qu'accroître la gloire d'un roi, combien l'innombrable multitude des rois célestes servira-t-elle davantage à augmenter l'éclat de la gloire du Roi des rois? Commander à dix rois est un grand honneur; commander à tous les rois de la terre, en régnant sur eux tous, est une gloire d'autant plus grande que leur nombre est plus considérable et que la puissance de tous les rois surpasse celle de dix seulement. S il en est ainsi, quelle gloire ne procureront pas au Roi immortel des siècles l'obéissance et la soumission de tous les rois du ciel à son auguste personne[1]? » Oh! quel accroissement de gloire pour le règne de Jésus-Christ, de se voir souverain dans un royaume de rois si nombreux; car tous lui donnent la plus grande gloire et étendent son royaume! C'est sa gloire et celle de son Père d'avoir beaucoup de frères et d'héritiers de sa couronne. Guillaume de Paris ajoute que Jésus-Christ donnerait aux hommes, ses frères et ses cohéritiers,

[1] 2 p. *De Univ.*, c. XXII.

s'ils en étaient capables, autant de gloire qu'il a en lui-même, les égalant ainsi à sa propre personne. Montrons-nous reconnaissants pour cette disposition du Fils de Dieu, et travaillons à devenir plus réellement ses frères, et à nous rendre capables de recevoir sa gloire; et si le désir d'avoir plus de gloire ne nous touche pas, faisons-le au moins pour accroître la sienne. Mais quand la gloire de Jésus-Christ et la nôtre sont si intimement liées ensemble, comment peut-il se trouver un homme assez vil pour ne pas l'estimer et pour vouloir rester esclave du démon, plutôt que d'être l'enfant de Dieu ? Saint Chrysostôme, considérant les paroles de saint Jean au commencement de son évangile : « Dieu a donné à tous ceux qui ont reçu Jésus-Christ le pouvoir d'être faits enfants de Dieu », demande pourquoi l'écrivain sacré ne désigne pas la peine que méritent ceux qui ne l'ont pas reçu. Il répond : « Peut-être leur plus grand châtiment consiste-t-il en ce que, pouvant se faire enfants de Dieu, ils ne l'ont pas voulu, et se sont rendus indignes par leur propre volonté d'une si grande noblesse et d'un si grand honneur[1]. » Assurément cette infâme ingratitude envers Dieu, ce mépris de ses bienfaits infinis, nous le devons considérer comme une chose plus horrible que toutes les peines de l'enfer.

[1] Hom. IX in cap. I Joan.

CHAPITRE CINQUIÈME

Comment notre adoption comme enfants de Dieu par le moyen de la grâce est une filiation plus excellente que celle de la génération naturelle parmi les hommes; et comment, à cause de cela, on doit l'estimer beaucoup.

I.

L'honneur que nous procure la grâce d'être les enfants de Dieu est si grand, et sa considération si douce; la manière dont tout cela s'accomplit est si admirable, que nous allons traiter encore ce sujet dans ce chapitre et dans celui qui viendra après.

Les œuvres de Dieu ont cela de merveilleux et d'incomparable, que lors même qu'elles se rapportent aux choses humaines, elles leur sont toujours infiniment supérieures. Il y a parmi les hommes des enfants adoptifs et des enfants naturels, et Dieu aussi a un fils selon la nature et beaucoup d'enfants adoptifs; mais les enfants adoptifs de Dieu sont tels qu'ils surpassent dans le mode de leur filiation es enfants naturels des hommes. Ainsi, un enfant adoptif de Dieu participe plus de Dieu que le fils naturel de l'homme qui l'a engendré; et le fils adoptif de Dieu est plus l'œuvre de Dieu que le fils naturel l'œuvre de son père. En effet, de même que la génération éternelle du Fils de Dieu surpasse sans comparaison la génération des hommes, car, par elle, le Père éternel ne communique pas à son Fils une nature semblable, mais sa propre nature; ainsi l'adoption divine d'enfant de Dieu surpasse l'adoption humaine d'une manière très-excellente et très-exquise. L'adoption des hommes n'est qu'une affaire d'opinion, et elle n'opère aucun changement réel dans un fils qu'un père adopte, parce que le père ne lui donne rien d'intrinsèque; il ne

lui donne pas plus de santé; il ne lui donne ni un sang plus pur, ni un meilleur tempérament; il ne lui donne ni dispositions corporelles, ni participation de sa substance; il regarde seulement celui qu'il adopte comme son fils, et lui confère un droit aux biens extérieurs qu'il possède. C'est tout ce qu'il y a dans l'adoption humaine; et cependant elle est en si grand honneur, on en fait tant de cas parmi les hommes, que si l'adoption divine n'était que cela, elle serait encore une chose très-considérable. Mais il y a beaucoup plus dans l'adoption divine; car celui que Dieu adopte pour enfant, il le rend meilleur intérieurement, et le renouvelle si intégralement qu'il le change, comme dit saint Paul, en une autre créature : il le fait participant de sa nature divine par la grâce, il répand en lui son esprit, il lui donne droit à ses biens intrinsèques qui sont sa propre béatitude; ainsi le mode de filiation dans l'adoption de Dieu est plus excellent que la génération naturelle des hommes. Que donne le père au fils qu'il engendre? Rien autre chose qu'un peu de matière superflue pour lui-même. Et qu'opère-t-il dans son fils? Il ne fait ni la matière, ni la forme, ni l'âme; il dispose seulement la matière et l'unit à l'âme. Mais quand Dieu adopte quelqu'un pour enfant, outre qu'il lui donne la participation de sa nature divine dans la grâce, il lui donne son Esprit pour qu'il habite en lui; et en cela Dieu donne plus à son enfant adoptif que l'homme ne donne à son enfant selon la nature, parce que l'homme communique seulement à son fils un peu de son sang, non de son âme, ce qui serait bien davantage, tandis que Dieu donne son esprit à celui qu'il adopte. Ce serait sans doute une excellente manière d'adopter de pouvoir mettre dans un autre son âme propre. Ce qui est impossible à la faiblesse humaine, la puissance divine l'accomplit. L'homme ne peut faire passer son âme dans un autre, mais Dieu peut y répandre son esprit; et ainsi à celui qu'il adopte pour enfant, il

communique son esprit en même temps que son affection et son amour. Outre cela, Dieu fait dans son adoption une nouvelle créature, un nouvel homme, parce qu'il produit la grâce qui donne un nouvel être; ainsi, tandis que l'homme ne produit pas, quand il engendre, la forme de son fils, Dieu produit, quand il adopte, la forme de la grâce, par laquelle l'homme est fait l'enfant adoptif de Dieu. A cause de ces excellences de l'adoption divine, qui la rendent supérieure à la génération naturelle des hommes, le Saint-Esprit n'a pas voulu refuser aux enfants adoptifs de Dieu les attributs dont on se sert pour signifier la génération. Il les appelle « nés de Dieu » et « engendrés de nouveau », et la grâce elle-même, il la nomme « la semence de Dieu »; non pas qu'ils soient les enfants naturels de Dieu, mais parce qu'ils sont au-dessus des enfants naturels des hommes.

Saint Jacques nous a indiqué tous ces avantages de l'adoption divine quand il a dit : « C'est lui qui, par sa volonté, nous a engendrés par la parole de la vérité, afin que nous fussions comme les prémices de ses créatures[1] », c'est-à-dire la tête de toutes les créatures, ou, comme d'autres lisent, « pour que nous obtenions la principauté parmi toutes ses créatures ». L'Apôtre, à cause de cela, pour dire que Dieu adopte, dit qu'il engendre; car l'adoption divine n'est pas seulement un nom, une imagination, une opinion, mais un être nouveau, une nouvelle forme, une nouvelle créature qui renouvelle intérieurement le vieil homme, et répare la première et antique création en reformant l'image de Dieu. C'est une nouvelle œuvre, une œuvre plus capitale et la plus grande des œuvres divines, comme parle saint Thomas. L'adoption divine n'a pas seulement pour résultat de nous faire appeler enfants de Dieu, mais de nous rendre réellement les enfants de Dieu, faisant de nous ses

[1] S. Jacobi I, 18.

nouvelles créatures, les premières et les plus importantes de ses créatures.

L'obligation que cette œuvre et cette seconde formation nous imposent, nous la pouvons comprendre si nous considérons les devoirs que nous impose la première. Un philosophe païen, après avoir dit que l'homme est une des œuvres principales de Dieu, ajoute : « Si vous étiez une statue du fameux sculpteur Phidias, une Minerve, un Jupiter, un dieu quelconque dû à son ciseau inspiré, vous devriez vous souvenir de vous-même et de celui qui vous a fait; et si vous aviez quelque sentiment, vous devriez vous efforcer de ne jamais rien faire d'indigne de votre auteur ni de vous-même. Vous ne voudriez paraître devant les yeux d'aucun homme avec un extérieur inconvenant. Si donc le Dieu souverain vous a fait, comment ne prenez-vous pas souci de vous-même? Comment ne faites-vous pas attention à la manière dont vous vous présentez devant les hommes? Et quelle distance il y a entre les artistes et leurs œuvres! Quelle statue d'artiste une fois achevée possède à son service des facultés et des puissances? Une statue n'est autre chose qu'un bloc de pierre, de bronze, d'or ou d'ivoire. Aussi la statue de Minerve, sculptée par Phidias, une fois sa main étendue, reste dans la même position, sans jamais faire aucun mouvement. Mais les œuvres et les créatures de Dieu ont le mouvement et la vie; elles ne sont point dépourvues de sens, et peuvent exercer la faculté qu'elles ont d'estimer et d'apprécier les choses. Or, étant l'œuvre de cet artiste divin, pourquoi lui faites-vous injure? Que dis-je? Non-seulement Dieu vous a fait, mais il vous a confié à vous-même, et il vous a commandé ce que vous deviez faire; et vous vous souvenez si peu de cela? et vous méprisez, vous déshonorez la tutelle de vous-même qu'il vous a donnée? Si Dieu vous recommandait quelque enfant et vous disait d'être son tuteur, le négligeriez-vous, auriez-

vous pour lui ce mépris? Or c'est à vous-même que Dieu vous recommande, vous disant avec amour : Je n'ai personne de plus fidèle à qui je puisse vous recommander et que je puisse charger de vous, si ce n'est vous-même. Je veux que ce pupille, dont je vous charge, qui est vous-même, vous le gardiez et que vous ayez le soin que demande sa nature; que vous le conserviez chaste, fidèle, généreux, constant, libre des affections désordonnées et de tout trouble. Et vous n'accepteriez pas votre protection[1]? » Voilà le langage d'un simple philosophe. Si l'homme doit à Dieu tout cela pour la production primitive de sa nature, que ne lui devra-t-il pas pour la création nouvelle de la grâce? Celui qui a été créé par Dieu se doit mille soins à lui-même; combien ne s'en devra donc pas celui qui a été adopté par Dieu! Celui qui est une pure créature ne doit pas outrager son auteur; pourquoi celui qui est adopté comme enfant outragerait-il son père? Parce que nous sommes simplement des hommes, nous devons être chastes, fidèles, généreux, constants, libres du trouble des passions; celui qui a l'esprit divin, que doit-il donc être? Si Dieu nous recommandait avec instance un étranger, l'esclave le plus vil, nous devrions prendre soin de lui plus que de nous-mêmes. Or il nous recommande celui qui est son enfant et qui est notre âme elle-même, et nous le négligerions? Ceux que les hommes adoptent doivent à leurs pères adoptifs toute sorte de reconnaissance, bien qu'ils ne soient pas engendrés par eux; quelle obligation n'a donc pas celui qui est adopté par Dieu, et qui est ainsi la plus grande de ses œuvres et les prémices de ses créatures! Comme il doit prendre soin de lui-même et de l'honneur de son divin Père!

[1] ARRIAN., lib. II, c. VIII.

II

L'apôtre saint Jacques a remarqué une autre excellence de la grâce divine, quand il a dit que « Dieu nous a engendrés par elle volontairement ». C'est en ce point que l'adoption de Dieu l'emporte de beaucoup sur la génération des hommes. En effet, un homme n'engendre pas volontairement un autre homme, parce qu'il n'est pas en sa volonté d'engendrer, et qu'il ne peut choisir le fils qu'il veut; et ainsi ce que les enfants doivent à leurs pères, ce n'est pas leur choix, leur volonté, mais leur sang seulement. Quand Dieu adopte, il choisit volontairement le fils qu'il veut, et il adopte celui-ci de préférence, laissant de côté un grand nombre d'autres. C'est ce qui impose une obligation plus grande aux enfants adoptifs qu'aux enfants selon la nature. Ces derniers n'ont aucune reconnaissance à avoir pour la volonté qui les a préférés; mais les enfants adoptifs lui doivent toute leur gratitude. Et puisque la volonté est ce qu'on estime le plus dans les dons, que ne devra-t-on pas à Dieu pour son adoption, puisqu'il nous donne en elle par la grâce le plus grand des bienfaits que nous recevons par la nature, et sa volonté en même temps. Ce qui fait le prix des bienfaits, ce n'est pas tant leur quantité que la bonne volonté avec laquelle on les accorde. A cause de cela, n'est-on pas infiniment redevable à Dieu pour une chose dans laquelle on reçoit le plus grand des bienfaits, qui est la grâce, accordé par la plus parfaite des volontés, qui est la volonté divine? Les philosophes ont attaché le plus grand prix au seul bienfait de la génération, dont ils savaient la volonté absente, et ils l'ont mis bien au-dessus de ce que sont, valent et peuvent les enfants. Quelle sera donc la dette des enfants adoptifs de Dieu, qui ne sont tels que par la grâce et par la volonté de Dieu? La dette des enfants selon

la nature ne se peut payer; comment pourra être payée celle des enfants adoptifs de Dieu? Et si pour la création nous devons à cet adorable Seigneur infiniment plus que ne doivent les enfants naturels à leurs pères, que lui devrons-nous pour l'adoption? Si pour la première création nous lui devons tout ce que nous sommes, que lui devrons-nous pour la seconde? Nous lui devons infiniment pour la formation de notre nature; pour la réformation opérée par sa grâce nous lui devons plus que l'infini, d'autant plus qu'il nous a accordé ce bienfait d'un si grand cœur que, pour nous faire ses enfants adoptifs, il n'a pas épargné son propre Fils, qui a perdu sa vie afin de restaurer la nôtre. Ainsi, saint Bernard l'a bien dit : « Si je me dois à Dieu tout entier pour la première fois que Dieu m'a fait, que lui devrai-je pour m'avoir refait et m'avoir donné ainsi quelque chose de plus? Car je n'ai pas été si facilement refait que j'ai été formé. En effet, celui qui m'a formé une fois l'a fait en disant une seule parole; mais, pour me reformer, il a dit beaucoup de choses, il a fait de grandes merveilles, il a enduré des peines terribles et a souffert non-seulement des choses effroyables, mais des choses tout à fait indignes. Que payerai-je à Dieu pour lui-même? Quand bien même je me vendrais mille fois pour le payer, quelle comparaison peut-il y avoir entre Dieu et moi? Que suis-je par rapport à Dieu [1]? » Que faisons-nous? Que pensons-nous? Quoi! nous ne sommes pas reconnaissants à Dieu pour cette volonté par laquelle il nous a adoptés et nous a réengendrés volontairement, et avec une telle bienveillance! Que de gratitude nous devrions avoir envers le Seigneur, d'abord pour notre création, puis pour sa grâce, puis pour sa volonté, puis pour la grandeur et l'ardeur de cette volonté, qui l'a porté à livrer à la mort son Fils unique afin de nous faire ses enfants adoptifs? C'est ici qu'il me faut emprunter ces paroles de

[1] Tract. *De diligendo Deum.*

saint Pierre Chrysologue : « O homme aimé de Dieu jusqu'à un tel excès! revenez au Seigneur, livrez-vous tout entier pour la gloire de celui qui s'est livré pour vous à l'injure; appelez avec confiance votre père celui qui vous a fait sentir par tant d'amour qu'il l'est en effet[1]. » Voyez combien volontairement il vous a engendré, puisque, comme dit saint Bernard, « il n'a pas épargné son Fils unique pour que vous fussiez engendré. De cette manière il s'est montré mon père; mais moi, je ne me suis pas montré son fils. Avec quelle hardiesse je lève les yeux sur le visage d'un si bon père, étant un fils si maudit! Que la rougeur me monte au front d'avoir fait des choses indignes de mon origine divine; que la honte me prenne d'avoir dégénéré de la dignité d'enfant d'un père si grand[2]. » Ainsi parle saint Bernard, ce saint si mortifié, si contemplatif, si crucifié au monde. Pour nous, que pouvons-nous dire, nous qui oublions les pensées dont des enfants de Dieu doivent être animés, nous qui sommes immortifiés, indévots et si remplis d'amour-propre? Que peuvent dire ceux qui, par un péché mortel, déshonorent leur père, l'éloignent ignominieusement de leur cœur et le chassent de sa demeure? Ils sont pires que l'enfant prodigue qui est sorti de la maison de son père; car celui qui pèche chasse son père de sa maison, chasse Dieu de son âme, chasse le Saint-Esprit de son temple.

Continuons. Si l'on compare l'adoption divine avec l'adoption humaine, on voit que la première est infiniment plus volontaire que la seconde. C'est pour cela qu'il est dit d'une manière très-particulière que Dieu nous adopte volontairement. Sans doute l'adoption humaine se fait par la volonté et le choix de celui qui adopte; cependant elle suppose quelque chose dans l'adopté, elle suppose des mérites de son côté pour cette faveur; mais le choix de l'a-

[1] CHRYSOL., serm. LXX.
[2] Serm. XVI in *Cant.*

doption divine les donne. Il y a cette notable différence entre l'homme et Dieu, quand ils adoptent, que l'adoption humaine ne rend pas l'adopté digne de cette faveur, mais le suppose tel; l'adoption divine ne le suppose pas digne d'être adopté, mais le rend digne. Celle-là suppose des mérites, celle-ci les donne; c'est pour cela qu'elle est plus volontaire, et parce qu'elle donne plus, et parce qu'elle trouve moins de raisons pour donner. Qu'a pu trouver Dieu dans l'homme, pour mettre en lui son amour, son cœur, sa grâce, son esprit? Il a trouvé en lui le péché, la misère, l'indignité. Ce ne sont ni nos mérites, ni nos bonnes œuvres, mais la volonté de Dieu qui nous a faits enfants du Très-Haut, nous qui étions de misérables esclaves du démon. Il a fallu à Dieu une grande volonté pour nous tirer de cet état abject, et nous mettre dans un ordre si élevé. Ah! nous lui devons un grand amour pour cela; et il est juste que nous estimions infiniment cette faveur. « Nous étions, dit un docteur, ses ennemis, nous étions indignes de tout bien et de toute miséricorde, dignes d'être condamnés à d'éternels tourments; il nous a élevés non pas à un rang quelconque, ni à la félicité de la nature angélique, mais à un suprême et divin état, afin que nous soyons les enfants de Dieu, les enfants du Roi éternel, les héritiers de Dieu et en même temps les cohéritiers de Jésus-Christ, participant à sa gloire et à tous ses divins trésors. Aussi nous espérons tant de bien, tant de gloire, tant de joie, que ni les yeux n'ont vu, ni les oreilles n'ont entendu, ni le cœur humain n'a senti jamais rien de semblable. Oh! quelle immense distance et quel espace il y a entre l'état dont nous avons été tirés, et celui auquel nous sommes élevés; entre le profond abîme où nous avons été précipités au-dessous de toute créature, et le sommet où nous avons été portés, au-dessus de toute excellence de la nature créée; entre la qualité d'ennemis et celle d'enfants bien-aimés! Véritablement on ne peut nier que cette dis-

tance ne soit immense comme la distance qu'il y a entre les degrés d'un ordre différent, et ainsi cette différence est incomparable. En effet, entre l'état de péché et l'état de nature pure, innocente, exempte de péché, il y a un intervalle infini. Une différence existe également entre l'état de notre nature pure et celui de la félicité angélique, et enfin entre l'état de pure nature angélique et celui des enfants de Dieu : car la distance de ces états entre eux est si grande qu'on aurait beau réunir en soi tous les biens d'un certain ordre, on ne pourrait passer de l'état inférieur à l'état supérieur. Celui qui est en état de péché mortel, quand bien même on le comblerait pour toute une éternité de richesses, d'honneurs, de royaumes, d'empires, sera très-misérable, et jamais il ne pourra être comparé, quant au bonheur, avec celui qui vit dans l'état de pure nature; car la malice du péché mortel ne peut être diminuée par aucun bien terrestre, et rien n'empêchera que celui qui en est souillé ne soit très-vil, très-malheureux. Et celui qui vit dans l'état de pure nature ne pourra jamais arriver à la perfection de l'ange, quand bien même on réunirait en lui tous les biens dont notre nature est capable, comme la force, la légèreté, la beauté, la santé, l'éloquence, l'habileté, l'expérience, les arts libéraux et mécaniques, les mathématiques, l'astronomie et les autres sciences, parce que toute la perfection humaine comparée à la perfection angélique n'est rien, de même qu'un point, relativement à l'immensité des cieux. Enfin la perfection angélique, quand bien même elle croîtrait dans son espèce d'une manière infinie, n'égalera jamais l'état des enfants de Dieu, ni la gloire qui leur a été préparée. Par là on peut voir clairement combien grande est la distance qu'il y a entre cet état dont nous avons été tirés par la pure miséricorde de Dieu, et celui auquel nous avons été élevés, et par conséquent combien immense est le bienfait de l'adoption[1]. »

[1] Lessius, lib. II *De perfect. div.*, c. xi.

Qu'elle fut donc généreuse, cette volonté de Dieu qui, trouvant si peu, fit immensément, et qui, ne voyant pas de mérites dans l'homme, lui en donna ! Chose bien remarquable! l'homme, avant d'être adopté de Dieu, quand bien même il ferait toutes les bonnes œuvres possibles, toutes les pénitences imaginables, et qu'il souffrirait tous les tourments qu'ont endurés tous les hommes depuis la création du monde et qu'ils endureront jusqu'au jour du jugement, il ne pourrait accomplir une œuvre qui méritât justement et dignement l'adoption divine, ni qui plût assez à Dieu pour que ce souverain Seigneur lui donnât une part dans son royaume. Mais une fois adopté pour enfant, la dignité qu'il a acquise est si grande qu'il lui suffit de remuer la main avec une intention pure, d'avoir une seule bonne pensée pour mériter dignement non-seulement une plus grande grâce d'adoption, mais le bonheur éternel et l'héritage divin, tant ce qu'on gagne par cette adoption est considérable ! Quoi ! une seule pensée sainte qu'a un enfant adoptif de Dieu est digne au point qu'il n'y a dans le monde aucun prix capable de la rémunérer ! Qui ne serait pas ici saisi d'admiration? Et Dieu n'a pas d'autre récompense pour payer cette pensée que lui-même, et le don éternel de son être adorable dans le ciel ! En vérité, la grâce, ce bien immense auquel nous devons tous ces avantages, qui donc voudrait la mépriser? Qui donc refuserait de l'estimer plus que tous les biens du monde, puisqu'il n'y a pas de bien créé qui puisse être le juste salaire de la moindre œuvre de vertu faite en état de grâce? Aussi le droit des enfants adoptifs de Dieu n'est pas comme le droit des enfants adoptifs des hommes; il est beaucoup plus grand. Les enfants adoptifs d'un homme ont seulement droit à la fortune et aux biens extérieurs de leur père; ils n'ont pas de droit sur sa propre personne, ni sur ses biens intrinsèques et naturels. Mais quant aux enfants adoptifs de Dieu par la grâce,

comme il n'y a aucun bien hors de Dieu qui puisse payer leurs œuvres, et qui ne soit au-dessous de la grâce, ils ont droit aux biens même naturels de Dieu, à ses biens les plus intimes, c'est-à-dire à sa propre béatitude qui est la possession de Dieu même. Qui donc ne serait ravi d'admiration à la pensée du bien incomparable et de la grande dignité de cette adoption surnaturelle ?

III

L'adoption de Dieu est aussi plus spontanée que celle des hommes ; car si Dieu adopte, ce n'est point, comme les hommes, parce qu'il n'a pas d'enfants selon la nature. L'adoption humaine, on le sait, a été établie pour suppléer à la nature, et consoler le père privé d'enfants, ou attristé par la malice de ceux qu'il a. Les hommes privés d'enfants ont suppléé par une touchante industrie à ce que leur avait refusé la nature, en adoptant des personnes qu'ils auraient désirées pour enfants ; d'autres, même possédant des enfants de leur sang, mais ne trouvant pas en eux les satisfactions qu'ils étaient en droit d'en attendre, en ont adopté qui étaient meilleurs et plus de leur goût. Ainsi, le manque d'enfants selon la nature, ou leur malice, a introduit l'adoption parmi les hommes. L'adoption divine, toute différente, est complétement volontaire, car Dieu a un Fils selon la nature, et ce Fils ne manque pas de bonté ; il n'a jamais causé à son Père de déplaisir, et le Père n'a jamais manqué d'amour pour son Fils, en qui seul il se complaît par-dessus tout, et infiniment plus que dans toutes les créatures. Malgré cela, l'immense bonté et l'infinie miséricorde de Dieu ont voulu spontanément choisir les hommes pour ses enfants adoptifs, non parce qu'ils étaient bons, mais pour les rendre bons ; non pour défaut de bonté dans son Fils selon la nature, mais pour nous faire participer à sa bonté. Dieu, parce

qu'il mettait toutes ses complaisances dans son Fils unique, a voulu avoir beaucoup d'enfants qui lui ressemblassent : et ainsi il a choisi des enfants adoptifs, leur communiquant l'Esprit de son Fils selon la nature. Bien différente est l'adoption humaine, qui, tout en choisissant les enfants, ne leur donne pas l'esprit d'enfants. L'adoption divine, plus excellente, choisit les enfants et leur donne l'esprit d'enfants, et non pas un esprit filial quelconque, mais l'esprit même du Fils naturel de Dieu. C'est ce que l'apôtre saint Jacques a voulu dire par ces mots : « Il nous a volontairement engendrés par la parole de la vérité », c'est-à-dire moyennant et avec l'esprit de son Fils selon la nature, qui est le Verbe éternel, et la parole de vérité du Père, la splendeur de sa gloire et la figure de sa substance. Et ceci est une autre excellence de l'adoption divine où éclatent de toutes les manières l'amour, les faveurs et les dons divins : car non-seulement cette adoption est en soi un bien incomparable, mais encore le moyen par lequel elle s'opère et la manière dont elle s'accomplit sont de nature à jeter les anges dans l'étonnement, à la vue de la grande volonté de Dieu et de l'amour qu'il a eu pour nous ; parce que, après nous avoir adoptés par le moyen de la grâce, qui est un bien créé, il le fait encore par le moyen de l'Esprit de son Fils unique, qui est un bien incréé et infini. Pour adopter les hommes, il a choisi d'abord un homme, et l'a élevé à la dignité de son Fils selon la nature, répandant en lui la plénitude de la divinité, unissant substantiellement l'humanité de Jésus-Christ à la personne du Verbe éternel, son Fils unique naturel, et communiquant ainsi à l'humanité la nature divine. Ensuite, par cet Homme-Dieu, il adopte et fait ses enfants tous ceux qui, par la foi et les sacrements, s'unissent à celui qui est le Fils de Dieu selon la nature, et sont entés dans le Christ, comme les sarments dans la vigne ; et aussitôt que quelqu'un s'unit à cet Homme-Dieu qui est Jésus-Christ, et

s'ente sur lui, l'Esprit du Christ, c'est-à-dire sa divinité, le vivifie; et il devient ainsi enfant de Dieu, parce que, comme dit l'Apôtre, « tous ceux qui sont poussés par l'Esprit de Dieu, ceux-là sont enfants de Dieu »; car ils vivent de la vie surnaturelle et divine de la grâce, avec cet Esprit dont vivent Dieu même et Jésus-Christ son Fils unique selon la nature. Cet Esprit divin se communique de diverses manières; il se communique aux personnes divines par identité, c'est-à-dire parce qu'elles sont une même chose avec lui. Il se communique à l'humanité du Christ par l'union hypostatique, c'est-à-dire pour qu'elle soit unie à la personne du Verbe. Enfin il se communique aux hommes par une admirable extension, par laquelle, au moyen du don de la grâce, l'Esprit de Dieu commence à être notre esprit, habitant en nous, nous ornant, nous imprimant une impulsion, nous conduisant, nous donnant une vie divine et opérant des œuvres divines et agréables à Dieu. Et ainsi les personnes divines vivent de cet Esprit naturellement, et les autres surnaturellement; et il est de cette façon notre vie, au-dessus de toute vie, au-dessus de toute essence. Nous devons nous représenter l'esprit et la divinité du Christ comme une vie et une forme immense qui, n'étant pas restreinte par les limites de son humanité, déborde et s'étend infiniment, et est plus que suffisante, non-seulement pour donner la vie divine à l'âme humaine du Christ, mais encore à toutes les autres âmes du reste des hommes, qui sont les membres vivants du même Christ et qui participent à ses sacrements. De cette manière, Dieu, procédant avec un ordre merveilleux, ici comme en toutes choses, nous a attirés à lui et nous a ramenés à un corps, à un chef, à une personne avec laquelle nous nous incorporons, et dont l'esprit nous vivifie. Jésus-Christ, en effet, est le chef de tous ceux qui sont en état de grâce; et tous ceux qui sont en état de grâce sont le corps de Jésus-Christ, et reçoivent de lui la vie et l'in-

fluence spirituelle. Et ainsi le Christ, pour nous servir des paroles d'un docteur, « est une hypostase et une subsistance sur laquelle les justes sont appuyés et qui les supporte tous; et l'esprit qu'il a reçu de son Père les vivifie par une merveilleuse extension et les fait enfants de Dieu; de sorte que, quand bien même les saints seraient infinis en nombre, il pourrait les vivifier tous[1] ».

« Tout cela a été fait, conclut l'apôtre saint Jacques, pour que nous soyons comme les prémices des créatures de Dieu, c'est-à-dire ce qu'il y a de principal dans ses créatures; car celles que Dieu estime le plus entre toutes et les principales à ses yeux sont ses enfants adoptifs. Œcumenius lit : « Pour que nous soyons les premiers et les plus honorés. » Il n'y a pas, entre toutes les pures créatures, de dignité plus excellente et de plus grand honneur que d'être enfant de Dieu. Bède dit : « Pour que nous soyons les meilleures de toutes les créatures. » Une pure créature, en effet, ne peut participer à rien de meilleur qu'à l'adoption. Aussi un enfant de Dieu doit toujours être meilleur que tous; il doit être saint, il doit être divin.

[1] Less. *De perfect. div.*, c. II, n. 76.

CHAPITRE SIXIÈME

La grâce a une incomparable grandeur, parce que Dieu aime et estime ceux qu'il a adoptés par elle, au point de leur donner pour aliment le corps et le sang de Jésus-Christ.

I

Ce bienfait de l'adoption divine est si incomparable et si suave qu'on pourrait faire des livres entiers sur ce très-doux sujet, sans craindre de fatiguer les âmes pieuses; mais je désire ne pas trop m'étendre, et je ne me laisserai point absorber par tous les développements que demanderait la dignité des matières que je traite ici. Ces questions, du reste, sont si grandes qu'il suffit de les connaître pour les admirer. Cependant, il est un point sur lequel je dois insister. Sans doute nous avons dit beaucoup de l'immense bien que nous apporte la grâce par l'adoption divine, en exposant comment elle nous apporte l'esprit même de Dieu; mais notre estime pour cette faveur s'accroîtra encore quand nous aurons vu quel cas Dieu fait de ses enfants adoptifs. Comme père, il doit les nourrir et les protéger. Or, il fait cela si tendrement, si amoureusement, d'une manière si magnifique et si complète que le monde en fut vivement étonné la première fois qu'il l'apprit, et cela même lui parut incroyable. Mais la grandeur et la libéralité de Dieu devaient surpasser toute pensée et toute espérance humaine. Depuis que le monde est créé, on n'avait jamais vu un amour de père ou de mère pour son enfant, je ne dis pas adoptif, mais naturel, unique, poussé au degré où l'a porté Dieu envers ses enfants adoptifs. Et quand bien même tous les anges et tous les hommes, fussent-ils doués de l'intelligence la plus perspicace, du plus profond génie, rechercheraient à quel

degré souverain et exquis peut arriver l'amour d'un père pour son fils, ils n'imagineraient jamais l'œuvre incomparable qu'a faite en notre faveur le Père céleste, donnant en nourriture à ses enfants adoptifs la chair même et le sang de son propre Fils, d'un fils qui est Dieu comme son Père, infiniment bon et saint comme l'Esprit-Saint. Quoi donc de plus propre à faire comprendre la dignité d'enfant adoptif de Dieu, que la majesté et la générosité avec lesquelles Dieu nous traite, puisqu'il nous donne pour lait le sang très-précieux de son Fils Jésus-Christ, et pour pain ce corps plus pur que la lumière des étoiles, et d'une valeur infinie? O grandeur étonnante de ceux qui sont en état de grâce! parce qu'ils sont les enfants de Dieu, ils se nourrissent du sang de Dieu, et sa chair est leur aliment! Ce bien est si grand que Dieu lui-même l'a regardé comme le comble de la grandeur. C'est pourquoi, promettant mystiquement cette faveur, il a dit par la bouche du prophète Isaïe : « Je vous établirai dans une gloire qui ne finira jamais, et dans une joie qui durera dans la succession de tous les âges. Vous sucerez le lait des nations, et vous serez nourris de la mamelle des rois[1]. » Il a dit : « Je vous établirai dans une gloire qui ne finira jamais », pour exprimer l'étonnement produit par la suprême grandeur de cette faveur et la magnificence de ce don. Car dans tous les siècles des siècles, dans les siècles passés et à venir on ne verra jamais un père traiter son enfant avec un plus grand honneur, une plus grande dignité, d'une manière plus gracieuse, plus grande, et, pour nous servir ici du langage humain, avec un plus noble orgueil. Et dans la suite des âges, jamais on ne verra de chose pour laquelle on doive concevoir plus de joie que pour celle-ci : tous les jours, aux enfants de Dieu, il est donné un lait divin dont les nations admirent l'incomparable vertu; chaque jour ces enfants sont nourris à des mamelles qu'aucun

[1] Is, LX, 16.

roi n'a sucées, puisque ce sont les mamelles d'un Dieu qui leur distillent pour lait le sang même du Fils de Dieu. Le Père éternel, dans son amour, n'a pas voulu que la nature fût meilleure à l'enfant qu'elle produit, que la grâce à ses enfants adoptifs. Ceux qui sont en état de grâce, par l'adoption divine, tiennent plus de Dieu et sont plus ses enfants que les propres enfants des hommes de leurs pères selon la nature. Et ainsi, il a voulu traiter plus tendrement et plus amoureusement ses fils adoptifs que la nature ne traite ses propres enfants. La tendresse divine eût-elle pu souffrir que la mère selon la nature nourrisse son enfant de son sein, lui donne à sucer de sa propre substance, et l'alimente de son sang, sans témoigner à ses enfants adoptifs un plus grand amour encore, une plus vive tendresse, et montrer en même temps une majesté et une grandeur en rapport avec la dignité de ses enfants? C'est pour cela que le Sauveur du monde résolut d'accomplir la plus grande œuvre d'amour imaginable, celle de donner son sang pour breuvage et pour lait, et son cœur même en nourriture et en aliment; et non-seulement son cœur, mais toute sa substance et son être, tout son corps et tout son sang, et avec son corps, son âme, sa divinité et tout ce qu'il a de bien : car, selon la parole du Prophète, « qu'est-ce que le Seigneur a de bon et d'excellent à donner à son peuple, sinon le froment des élus et le vin qui fait germer les vierges[1]? » Y a-t-il une mère selon la nature qui, n'ayant pas autre chose à offrir à ses enfants, s'est donnée à eux en nourriture? « Ce qu'on voit plutôt, dit saint Chrysostôme, ce sont des parents qui donnent leurs enfants à d'autres pour les nourrir; mais moi, dit Jésus-Christ, je n'agis pas de la sorte; je les nourris de ma propre chair, et je me donne moi-même en nourriture : parce que je veux qu'ils soient

[1] Zach., ix, 17.

généreux, et qu'ils conçoivent de grandes espérances pour l'avenir[1]. » On a vu[2] des mères manger leurs enfants, loin de les nourrir de leur propre chair. Mais la grâce devait pousser l'amour infiniment plus loin que la nature.

C'est véritablement une chose admirable de voir Dieu unir ici l'amour le plus grand du monde à la plus grande majesté et au plus noble éclat, dans la manière dont il traite ses enfants, surpassant tout l'amour et toute l'opulence avec lesquels les plus grands empereurs ont nourri leurs premiers-nés. Aussi Isaïe appelle-t-il cette magnificence « une gloire qui ne finira jamais », « une joie qui durera dans la succession de tous les âges », car Dieu infiniment surpasse tout amour naturel et tout cœur de mère. La mère, en nourrissant son fils, ne lui donne qu'une partie de son sang, qu'elle distille peu à peu; mais c'est avec tout son sang que Jésus-Christ nourrit. La mère ne donne à son fils que le sang imparfait qu'elle a de trop; et c'est là le lait; Jésus-Christ donne le sang même de son cœur et tous ses esprits vitaux. La mère ne nourrit pas son fils de sa chair; Jésus-Christ lui donne sa chair et son sang. La mère ne donne pas à son fils pour aliment la plus petite partie de son corps; elle ne lui donne ni un doigt ni une artère; Jésus-Christ donne tous ses membres et toutes ses puissances, des pieds à la tête. Enfin, la mère ne donne pas à son enfant son cœur; Jésus-Christ donne son cœur, ses mains, ses pieds et tout ce qu'il est. Et quelle comparaison établir entre ce que peuvent donner les mères et ce que Jésus-Christ donne? Entre le sang d'une personne humaine et le sang d'une personne divine! Une goutte du sang de Jésus-Christ a plus de valeur que le ciel et la terre, que toutes les âmes des hommes et tous les esprits des anges. Quoi! Dieu nourrit ses enfants avec un aliment si précieux! En une seule petite bouchée, il donne

[1] Hom. LXI ad *pop.*

[2] JOSEPH., *De bello Jud.*, lib. VII, cap. VIII.

aux enfants de Dieu plus que toutes les richesses du monde, plus que tous les trésors des monarques, plus que toutes les étoiles du firmament, plus que toutes les béatitudes des cieux ! Quelle magnificence ! Et ainsi David, après avoir dit que la magnificence de Dieu est élevée au-dessus des cieux, et même plus que tout ce qu'il y a dans les cieux, ajoute ces paroles qui peuvent s'appliquer à notre sujet : « De la bouche des enfants, de ceux qui sont à la mamelle vous avez tiré une louange parfaite [1]. » Car le lait et l'aliment que Dieu donne à ses enfants, comme étant nouveau-nés, selon l'apôtre saint Pierre, est le plus libéral, le plus magnifique du monde, et par là Dieu consomme et rend parfaite sa louange, car il n'y a plus d'espace où Dieu puisse étendre encore sa magnificence. La plus grande somptuosité qui ait été vue dans des banquets est celle de, Clodius [2] qui servit à chacun des convives une perle fondue très-précieuse. La reine d'Égypte Cléopâtre s'était promis de manger à un seul repas un million et demi; elle avala d'un seul coup une perle précieuse délayée qui valait la moitié de cette somme considérable, ce qui effraya l'orgueil des Romains. Mais qu'est-ce que tout cela auprès de ce que Dieu donne d'un seul coup ou d'une bouchée à ses enfants? Isaïe, voulant faire vivement sentir le prix de ce don incomparable, a dit avec raison qu'il était l'orgueil des siècles c'est-à-dire qu'il avait une telle magnificence, que rien de semblable ne s'était vu, ni ne se verra dans aucun siècle. Écoutons saint Thomas, qui va nous dire ce qu'est cette magnificence : « Tout ce qu'est Dieu lui-même et tout ce qu'il a avec l'Esprit-Saint, il le donne ici dans un degré souverain. En dehors de la nature corporelle, spirituelle et divine, il n'y a rien. La nature corporelle embrasse tout ce qui se perçoit par les sens. La nature spirituelle comprend les

[1] Ps. VIII, 3.

[2] PLIN., lib. IX, cap. XXXV; VAL. MAX., lib. IX, cap. I.

anges, les âmes humaines, puis tous les dons spirituels et les vertus. Et la nature divine contient naturellement tout ce qui est le plus parfait; ainsi lorsque Dieu le Père a octroyé le corps et le sang de son Fils dans le très-saint Sacrement, il nous a donné la nature corporelle accrue, c'est-à-dire dans le plus haut degré possible; et quand, en même temps, il nous a donné son âme, alors il nous a donné la substance spirituelle aussi dans le plus haut degré possible; car l'âme du Christ est plus parfaite en sainteté que tous les anges et les âmes saintes. Outre cela, il nous a donné toute la nature divine qui contient en soi, éternellement et naturellement, tout bien : et ce présent nous est fait non pas une ou deux fois dans toute la vie, mais en tout temps et en tout lieu; toutes les fois que ce salutaire sacrifice est offert par un prêtre bon ou mauvais, Dieu le Père avec l'Esprit-Saint se donne à chaque âme pour qu'elle jouisse de lui[1]. » Si Dieu donne à ses enfants chéris un lait si précieux, s'il nourrit si somptueusement ses enfants adoptifs, s'il les traite avec tant de majesté et de magnificence, c'est afin que l'homme qui s'est confessé connaisse combien il doit estimer la grâce et la dignité d'enfant de Dieu qui lui est accordée, et qu'il comprenne, quand il va communier, à quelles mamelles il approche ses lèvres, qu'il voie quel aliment précieux et riche on lui donne, aliment qui n'est pas seulement ce qu'il y a de plus précieux au monde, mais tout ce que Dieu a de plus précieux; qu'il admire ce que fait son très-aimant Père, lui donnant dans une bouchée tant de trésors à la fois, pour qu'il vive et croisse dans la vie divine qu'il a reçue. Qu'il sache donc estimer sa qualité d'enfant de Dieu, puisque Dieu l'estime tant. Que celui à qui Dieu donne ce qu'il y a de meilleur au ciel ne s'abaisse pas aux choses de la terre; qu'il se traite lui-même comme un enfant du Très-Haut, ayant des sentiments élevés

[1] S. Thom., Opusc. LXIX, *De beatitud.*, cap. II.

et généreux, puisque le Seigneur le traite si généreusement et avec tant de magnificence. Qu'il soit libéral envers Dieu, puisque Dieu est si magnifique envers lui. Qu'il n'hésite pas à faire tout pour Dieu, puisque Dieu n'a pas hésité à faire tout pour lui.

II

C'est merveille de considérer ce que Dieu a fait pour pouvoir nous donner cette nourriture incomparable. Et ici il faut admirer non pas seulement ce qui est donné, mais encore la manière dont ce précieux présent nous est donné, c'est-à-dire ce qu'a fait le Fils de Dieu pour le donner, combien de lois de la nature il a bouleversées, quels miracles il a opérés, que de choses extraordinaires il a accomplies, et combien il s'est humilié pour cela. Le prophète David, dans le psaume cent dixième, où il parle de cet aliment que Dieu a donné à ses enfants qui le craignent et le révèrent, dit que les œuvres du Seigneur sont grandes, et parfaitement conformes à tous ses desseins; puis, employant le nombre singulier, il ajoute que la magnificence et la gloire éclatent dans son œuvre, parce que véritablement ce mets magnifique que Dieu donne à ses enfants contient en une seule œuvre beaucoup d'autres œuvres toutes exquises, et que dans cette œuvre-là, plus qu'en autre chose, la toute-puissance divine excelle pour faire ce qu'elle veut; et ainsi le prophète royal conclut que le Seigneur a fait là un mémorial et un abrégé de ses merveilles, parce que, avant que ce divin aliment vienne à la bouche d'un des enfants de Dieu, de grands prodiges et d'admirables miracles se sont accomplis. Que n'a-t-il pas coûté à Dieu pour donner à ses enfants, comme un lait divin, le sang de son Fils unique? Il a fallu d'abord que ce tout-puissant Seigneur du ciel et de la terre s'incarnât, s'anéantissant tout entier; œuvre sublime qui ne peut se faire sans

l'emploi total de la toute-puissance divine. Ensuite il a été nécessaire que lui, Dieu, l'éternelle vie, mourût et versât son sang; c'est cette mort que représente ce mystère qui est une seconde merveille singulièrement admirable. Et puis dans l'œuvre même de la consécration de ce mystère, quelles merveilles ! Elles sont sans nombre. Il y a autant de miracles dans ce sacrement, dans ce pain des Anges, qu'il y a de gouttes de sang dans les veines de Jésus-Christ, qu'il y a d'articulations dans son corps, qu'il y a de cheveux sur sa tête. Car pour rendre présente chacune de ces choses sous les espèces du pain et du vin, il a fallu le bras du Tout-Puissant; il a fallu toute sa majesté, dérogeant aux lois les plus fixes et les plus constantes de la nature. De plus, chacune des gouttes du vin du calice, chacune des miettes de l'hostie sont autant de prodiges et de merveilles. Ramenant ces miracles à des chefs principaux, des théologiens en comptent au moins douze, et l'on peut en trouver bien davantage.

Et d'abord n'est-ce pas un rare miracle que la destruction totale de la substance du pain et du vin ? Il faut plus de puissance pour l'accomplir que pour renverser le monde, bouleverser toute la nature, faisant des cieux les éléments, et des éléments le ciel; car bien que cette disparition d'une substance jusqu'à la matière première ne soit pas une annihilation, il faut ici le même pouvoir que pour anéantir, créer, faire de rien; et il n'appartient qu'à la puissance infinie de réduire au néant ce qui est quelque chose. Ainsi, quand bien même un ange pourrait renverser les cieux et bouleverser les éléments, il ne pourrait anéantir une miette de pain, ni un atome d'air. Mais voici un autre miracle semblable : celui de reproduire une substance entière avec toute sa matière première, quand les accidents du pain et du vin se corrompent; pour l'accomplir, la même vertu infinie est nécessaire. Toutes ces choses n'arrivent pas, et n'arriveront jamais en d'autres cas, mais

se réalisent ici, pour la majesté de ce sacrement. Et s'il est vrai comme je le crois, que, quand les espèces se corrompent, la même matière qui existait auparavant et qui avait péri se reproduit, voilà encore une autre grande merveille qui ne s'est jamais vue, car il est contraire à toutes les lois de la nature qu'une même chose qui avait péri totalement se reproduise de nouveau.

Ces miracles si extraordinaires se font quant à la substance du pain; d'autres très-merveilleux aussi se font quant aux accidents et espèces sacramentelles qui demeurent. C'est en effet un prodige inouï que les accidents du pain persévèrent sans aucun sujet ni substance qui les soutienne, mais que contre leur propre nature ils se maintiennent par eux-mêmes. Autre miracle : n'ayant pas de substance, ils reçoivent les impressions des autres qualités de la même forme, comme s'ils se trouvaient avec leur propre substance, se réchauffant, se refroidissant, se desséchant, se corrompant. Quant au corps et au sang de Jésus-Christ et aux autres choses qui le suivent et l'accompagnent, il se produit des merveilles plus étonnantes. Qui donc n'est pas saisi d'admiration à la pensée que le corps de Jésus-Christ se place dans l'Hostie et dans toutes les hosties du monde entier, en même temps qu'il réside dans le ciel; de sorte qu'il n'est pas moins véritablement, réellement et substantiellement sous les accidents du pain et du vin que sur le trône de sa majesté, à la droite de Dieu le Père? Ce qui se fait, selon le langage des Pères de l'Église, saint Cyprien[1], saint Ambroise[2], saint Jean Damascène[3] et Tertullien[4], par une action productive, action si puissante et si efficace que, si le très-sacré corps de notre Rédempteur n'était pas dans le monde en son être

[1] Serm. *De Cœna Dom.*

[2] Lib. *De iis qui myst. init.*, c. IX; et lib. IV, *De sacerd.*, c. IV.

[3] Lib. *De fide orthod.*, c. IV.

[4] Lib. IV cont. Marc.

naturel, il serait produit de rien par cette action, comme le disent les plus graves scolastiques; et à cause de cela Scot[1] avoue que ce mystère aurait pu être institué avant l'Incarnation de Jésus-Christ, avec la même vertu que maintenant, quoique Jésus-Christ n'eût pas alors une manière d'être naturelle.

Outre le corps de Jésus-Christ, il faut regarder comme autant de merveilles admirables les autres choses qui se trouvent dans ce sacrement, par concomitance, pour nous servir de l'expression des théologiens, comme l'âme elle-même de Jésus-Christ. Cette âme adorable, avec toute sa substance et ses facultés, se rend présente au saint Sacrement, par un acte aussi puissant que le fut celui de sa création. C'est également une rare merveille qu'il y ait là de la même manière toutes les habitudes de vertus surnaturelles de Jésus-Christ, sa vision béatifique et surtout l'union hypostatique, établie dans ce Sacrement par un acte semblable, acte qui est le plus grand effet de la toute-puissance divine; et ainsi, dans l'Eucharistie, réside, par une très-particulière présence, le Verbe divin, et en même temps la nature divine, et le Père et l'Esprit-Saint.

De plus, quel étonnant miracle dans la manière dont se place le corps de Jésus-Christ sous les accidents du pain, manière propre aux choses spirituelles! prodige inouï, au-dessus de toute imagination, qu'un corps soit comme un esprit; car le corps de Jésus-Christ, avec toute sa quantité et ses qualités, s'élève, par une vertu divine, au-dessus de la condition de toutes les choses corporelles, et reçoit une manière d'être spirituelle. Ainsi, il est tout entier dans toute l'hostie, et tout entier dans chacune des parties, comme l'ange dans l'espace qu'il occupe, et l'âme raisonnable dans le corps auquel elle donne la vie. Ce miracle qui fait qu'une chose corporelle et étendue soit dans un lieu comme si elle était un esprit, d'une manière

[1] Scot., in 4 distinct., X, q. 4, c. x.

indivisible, ne s'est jamais vu, ne se verra jamais. Ajoutez à cela que tous les membres de Jésus-Christ et toutes leurs parties sont là sans confusion; car bien qu'elles soient toutes en un point, chacune a sa constitution propre, son union, sa connexion, son ordre et son entière disposition, qui ne dépend d'aucun rapport de lieu. Il y a encore la multiplication, pour ainsi parler, du corps de Jésus-Christ sous les saintes espèces, ou sa présence multipliée : autre magnifique merveille par laquelle la manière spirituelle dont le corps de Jésus-Christ est là surpasse la manière dont sont présentes les choses spirituelles; car non-seulement il est tout entier dans toute l'hostie, et tout entier dans chacune des parties de cette hostie, mais encore dans les parties séparées de l'hostie, par une certaine manière d'immensité, relativement à cet espace des accidents; car quand bien même ces accidents seraient immenses, et se diviseraient infiniment, en tous et en chacun des accidents séparés Jésus-Christ se trouverait de la manière que Dieu est en un corps, et il serait en chaque partie divisée, pleinement et totalement. L'âme raisonnable, il est vrai, est toute dans tout le corps, et toute en chaque partie; mais elle n'est pas en chaque partie pleinement et totalement comme dans le tout; et c'est pour cela que, en coupant une partie du corps, on ne peut conserver l'âme dans la partie qu'on enlève; mais le corps de Jésus-Christ est si miraculeusement dans l'hostie qu'en chaque partie de l'hostie il est complétement, totalement, et aussi parfaitement que dans toute l'hostie; sa présence en une partie ne dépendant pas des autres parties voisines, mais se trouvant en toutes complétement, totalement et parfaitement. Et ainsi l'on a beau diviser l'hostie, Jésus-Christ demeure dans chaque partie également; privilége que ne possède aucune autre substance, quelque spirituelle qu'elle soit, excepté Dieu seul qui est immense.

Ce que nous venons de dire est bien capable de nous

ravir d'admiration à la vue de l'immense charité de notre Rédempteur qui, dans une seule hostie, veut se donner à nous, non pas une fois seulement, mais des millions de fois, afin que le recevant dans une hostie, nous le recevions en une certaine manière des millions de fois. O mon Dieu ! vous qui voulez tant de fois être à moi, quand serai-je donc une bonne fois totalement à vous ! Si en une fois vous me donnez votre corps sacré des millions de fois, pourquoi, Seigneur, après m'être tant de fois donné à vous, ne suis-je pas encore parvenu à me donner à vous d'une manière irrévocable ? Non, Seigneur, je ne dois plus être à moi, mais à vous uniquement, totalement et éternellement.

Ce qui a été dit du corps de Jésus-Christ, il le faut entendre de son sang et de son âme, de ses grâces, de ses vertus et de l'union hypostatique. Qui ne serait pas étonné à la vue d'une si grande multitude de prodiges et de merveilles ? Et ces miracles, nous ne les avons pas encore tous énumérés; car en voici un autre bien grand : quand les espèces sacramentelles sont corrompues, la présence réelle du corps de Jésus-Christ s'évanouit; et, pour l'y soustraire comme pour l'y placer, il faut un pouvoir infini.

Autre sujet d'admiration dans le pouvoir qu'a le prêtre de consacrer l'hostie. Combien les prêtres sont nombreux ! Cependant la puissance qu'ils ont, le défaut de sainteté ne peut la leur faire perdre; une si divine chose ne peut être ravie à la terre par les crimes affreux qui se commettent. Si un homme seul avait cet immense pouvoir, quelle admiration il exciterait ! Comme tout le monde courrait à lui ! De quelle vénération on l'entourerait! Tous le regarderaient comme un dieu sur la terre. Mais l'immense bonté de Dieu et son amour de père, voulant que tous ses enfants trouvassent en abondance cet aliment précieux, a accordé ce prodigieux pouvoir, non pas à un ni à deux, mais à des milliers et des milliers d'hommes, sans faire acception

des personnes, puisqu'il l'a accordé même à des pécheurs, à des adultères, à des blasphémateurs, à des schismatiques, à des hérétiques; ce qui ferait croire, dit un docteur, que Dieu a en quelque sorte oublié sa dignité et a eu peu de souci de son honneur; car la multitude de ceux qui ont cet incomparable pouvoir, et l'indignité de quelques-uns, ont fait qu'il est moins estimé du monde. Mais l'amour souverain de Dieu pour ses enfants l'a porté à passer par-dessus tout, à régler les choses de façon à ce que ce lait divin ne pût leur manquer jamais ! La facilité avec laquelle les prêtres accomplissent cet acte sublime n'est pas moins étonnante. Il n'est pas besoin qu'ils travaillent ou qu'ils suent pour effectuer les œuvres si grandes et si exquises qui sont comprises dans la consécration de l'hostie. Ils opèrent avec la plus grande facilité cette suprême merveille. Avec quatre ou cinq paroles ils accomplissent ce miracle des miracles. Si un homme avait le pouvoir de transporter les montages d'un lieu dans un autre, de faire sortir l'Océan de son lit, de ressusciter les morts, comme on serait étonné ! Or tous ces prodiges que sont-ils, comparés à ce mystère qui, en lui-même, est plus difficile que la création du ciel et de la terre? Mais tout cela a été disposé avec tendresse par notre doux et très-aimant père, afin que nous ayons mieux à notre portée le lait et l'aliment dignes des enfants de Dieu.

Mais si nous jetons les yeux sur les effets incomparables de ce divin Sacrement, quelles merveilles ne verrons-nous pas là encore? Et d'abord celle de l'augmentation de la grâce habituelle produite par la communion en celui qui reçoit dignement la sainte Eucharistie : c'est bien là une autre merveille ravissante. L'Eucharistie conforte l'âme; elle fortifie toutes les vertus, éteint les mauvaises habitudes, rend le corps chaste, unit si étroitement à Jésus-Christ qu'elle fait non-seulement de l'âme un même esprit avec Dieu, mais de la chair même de l'homme, la chair

de Jésus-Christ; et ainsi, disent les Pères, ils font une même chair, par une union réelle, de telle façon que, parce que la chair de celui qui communie ne fait qu'un avec celle de Jésus-Christ, elle devrait ressusciter et être revêtue des dons de la gloire quand bien même les autres hommes ne ressusciteraient pas. Véritablement cette union si merveilleuse est un admirable prodige. Chose non moins étonnante, tandis que les autres aliments se changent en la substance de ceux qu'ils nourrissent, cet aliment change en soi celui que le mange! C'est ce qui a fait dire au savant Alger : « Nous-mêmes, nous devenons le corps de Jésus-Christ, et par sa grande miséricorde nous sommes ce que nous recevons[1]. » Il est donc tout admirable, tout exquis, tout souverain, tout magnifique cet aliment que donne le Père des miséricordes à ceux qui sont ses enfants adoptifs par la grâce.

Véritablement, ce mystère est un abîme de merveilles, et à cause des nombreux prodiges dont il est formé, et parce qu'il résume toutes les œuvres merveilleuses de Dieu. Oui, si nous passions en revue toutes les œuvres merveilleuses de Dieu, nous verrions qu'elles se trouvent ici. La première merveille est l'œuvre de la création; Dieu a fait les choses de rien, créant même leur matière première. Cette merveille se trouve dans l'Eucharistie, puisque les espèces sacramentelles étant corrompues, Dieu produit totalement la matière substantielle du pain et du vin, faisant à nouveau dans son intégrité une substance, y compris la matière première; et avant il l'a détruite aussi avec sa matière, ce qui exige un aussi grand pouvoir que celui de créer de rien et d'anéantir. De plus, l'âme de Jésus-Christ se place dans le sacrement par un acte aussi puissant que celui de sa création. Il faut dire la même chose de l'acte qui amène ici les grâces, les vertus, les dons surnaturels de Jésus-Christ, et celui de l'union hypostatique; union qui, si elle ne se trouvait pas dans l'ordre des choses

[1] Lib. *De sac.*

instantes, serait produite de nouveau par l'acte qui la rend présente dans le saint Sacrement. On voit aussi comment ce divin mystère contient cette autre merveille de Dieu ; je veux dire le miracle par excellence, l'Incarnation, dont ce Sacrement est une vive image ; car de même que par l'Incarnation la divinité invisible est unie à la chair visible de Jésus-Christ, ainsi, dans l'Eucharistie, la chair de Jésus-Christ est unie aux espèces sacramentelles visibles. Là, le Verbe éternel tout entier est uni à toutes les parties de l'humanité ; ici, le Christ est uni à chaque partie des espèces. Là, la divinité ne souffre aucune atteinte, quand bien même l'humanité serait maltraitée ; ici, Jésus-Christ est à l'abri de toute lésion, lorsque l'hostie est partagée. Là, de l'union du Verbe avec l'humanité résulte un seul Jésus-Christ ; ici, de l'union de Jésus-Christ avec les espèces résulte un seul sacrement. Là, en vertu de la communication des idiomes et à cause de l'union personnelle, il est dit de Dieu qu'il est flagellé, couronné d'épines, qu'il est crucifié et qu'il est mort, sans que la divinité souffre rien de tout cela ; ici, il est dit de la chair de Jésus-Christ qu'elle est mangée, de son sang qu'il est bu, de son corps qu'on le touche, qu'on le voit et qu'on se le partage, uniquement parce qu'on touche, on voit, on partage les espèces, sans que le corps de Jésus-Christ ait à souffrir en rien. Là, l'humanité de Jésus-Christ n'a pas eu sa manière d'être naturelle, qui s'appelle subsistance propre, mais a été soutenue par le Verbe éternel ; ici également, les espèces sacramentelles n'ont pas leur manière d'être naturelle ; mais elles se soutiennent par la vertu du corps de Jésus-Christ hors de leur sujet naturel. Là, aucune force créée ne peut détruire l'union qu'il y a entre le Verbe et l'humanité ; ici, non plus rien ne peut jamais détruire l'union qu'il y a entre Jésus-Christ et les espèces sacramentelles, tant qu'elles persévèrent ; tant ce divin sacrement est un tableau vivant du chef-d'œuvre divin de l'Incarnation. Il est aussi une

très-parfaite représentation de la passion de Jésus-Christ, et de l'auguste sacrifice qu'il a offert pour nos péchés par sa mort et l'effusion de son sang : car si Jésus-Christ a offert son sang, répandu sur la croix, ici le sang de Jésus-Christ répandu est également offert. Si Jésus-Christ est mort sur la croix, son sang s'étant séparé de son corps, ici l'on voit aussi mystiquement la mort du Christ, puisque par la vertu des paroles de la consécration le sang de Jésus-Christ se sépare de son corps, le sang étant mis à part dans le calice et le corps dans l'hostie. Et si, d'après les théologiens, dans tout sacrifice il doit y avoir un changement, quel plus grand changement peut-on concevoir que celui qui se produit dans ce mystère, où ce qui était substance de pain et de vin cesse d'être du pain et du vin ?

Les autres œuvres merveilleuses de Dieu sont la sainteté et la grâce, la glorification des âmes, la résurrection des morts et la glorification des corps. Or tout cela se trouve ici : car Jésus-Christ est la sainteté même, il est rempli de grâce ; bienheureux et glorifié dans son âme et dans son corps ressuscité, qui possède les quatre dons de la gloire, il est très-glorieux. De plus, l'effet de ce sacrement est de donner une grande abondance de grâces, et un droit très-particulier à la vie éternelle et bienheureuse, non-seulement de l'âme, mais aussi très-spécialement du corps pour lequel il est un principe de résurrection. Ainsi il n'y a pas d'œuvre dans l'ordre de la nature et dans celui de la grâce qui ne soit résumée dans ce mystère ; Dieu n'a jamais rien opéré de grand qui ne se trouve ici ; en toute autre chose, il n'a fait et ne fera jamais rien de semblable ; car, outre que ce sacrement est le résumé des autres merveilles de Dieu, il contient d'autres grandes merveilles que la puissance divine n'a pas faites et qu'il ne fera jamais pour autre chose que pour ce sacrement : tant cette œuvre est merveilleuse, exquise, étonnante ! L'in-

telligence des chérubins ne pourrait comprendre la possibilité d'une chose plus étonnante et plus précieuse que ce très-divin mystère. J'ai voulu en rappeler ici les merveilles, pour faire admirer aux chrétiens combien ils sont heureux d'être les enfants adoptifs de Dieu, et combien leur Père tout-puissant les estime, puisque, pour leur donner un aliment en rapport avec leur dignité, il a fait de si grands frais, il a accompli tant de miracles, et il a étendu son bras dont la puissance est infinie jusqu'aux dernières limites du possible.

III

Par le sang de Jésus qui nous est donné dans la divine Eucharistie, je vous en prie, considérez bien ce que je vais vous dire. Voyez combien Dieu estime la vie de la grâce qu'il vous donne, puisque pour l'alimenter il a fait tant de merveilles, il a opéré tant de prodiges, bouleversant tant de fois la nature, afin que nous aussi nous estimions cette vie de grâce et que nous comprenions que, pour la conserver, nous devons de même bouleverser notre nature et détruire les lois qui, dans nos membres, combattent contre l'esprit, Dieu fait, défait et détruit dans ce sacrement des substances entières de la nature, pour alimenter en nous la grâce et la vie propre de ses enfants; il ne doit donc pas non plus y avoir de chose que nous ne fassions dans ce but, car il y va pour nous de la vie, et quelle vie! Nous devons briser, détruire et anéantir tout obstacle. Ouvrons les yeux et jugeons de l'importance de ceci par l'activité que Dieu y déploie. Comment n'être pas étonné de voir Dieu, pour que l'homme conserve la grâce, user de tant de bontés et opérer tant de prodiges, et l'homme n'en point faire de cas, et perdre sa qualité d'enfant de Dieu et sa vie divine pour un plaisir digne des animaux, pour une avarice d'enfer, pour une ambition de démon! Est-ce que les siècles ont effacé la honte d'Ésaü qui pour un plat de lentilles con-

sentit à perdre son droit d'aînesse? Et le chrétien perd le patrimoine et l'héritage des cieux, la vie éternelle, l'adoption divine; il perd tout cela pour une désobéissance à la loi du jeûne, pour un serment faux qu'on ne lui demande même pas, pour un désir de vengeance qui lui sera très-nuisible s'il l'exécute, pour une complaisance honteuse qui ne lui servira de rien. Dieu a donné le sang de son Fils unique pour que nous conservions la grâce, et l'homme ne voudrait pas donner au moins ce qu'il doit! Dieu lui a donné tout le bien qu'il a, et l'homme ne voudrait faire aucune bonne œuvre! Dieu a accompli tant de merveilles et de choses extraordinaires, inouïes, et l'homme ne voudrait pas rompre avec ses habitudes mauvaises et montrer un peu de délicatesse pour son Créateur! Dieu est si glorieux d'être notre père que, dans chaque bouchée qu'il offre à ses enfants, il donne tout ce qu'il a de plus précieux au ciel et sur la terre; et nous ferions si peu de cas d'être les enfants de Dieu, que nous irions jusqu'à consentir à nous damner pour cesser de l'être! O insensibilité humaine! O grossièreté des enfants d'Adam! Hommes ingrats, en face de tant d'amour, où est votre intelligence? Vous vous jouez de Dieu et vous l'abandonnez afin de vous jeter, pour un plaisir d'un moment, dans les bras de Lucifer. Vous vous retirez des mains de votre Père céleste qui vous attire à lui, pour prendre celles que vous tend le démon! Quoi! un homme serait capable de vouloir outrager ainsi son père et son Dieu, le laissant de côté, se moquant de ses desseins de miséricorde, se riant de tant de merveilles qu'il opère afin que nous conservions la grâce; lui jetant à la tête l'investiture du royaume des cieux, mettant en lambeaux sa pourpre divine et déchirant le titre de son adoption? Je vous en prie de nouveau, par le sang de Jésus-Christ, pesez cela attentivement. Par le sang de Jésus-Christ, voyez quel sang divin vous buvez. Le sang du Fils de Dieu a la pro-

priété de nous donner l'esprit d'enfants d'un tel père. Buvons le sang du Fils de Dieu afin de verser le nôtre plutôt que de déplaire à notre Dieu et notre père. Le sang de Jésus-Christ nous abreuve afin que nous ayons dans nos veines l'honneur et le sang du Fils du Très-Haut. Estimons cette grandeur, et non-seulement ne la perdons pas, mais encore, puisque Dieu a fait de si grands frais de merveilles pour l'augmenter, efforçons-nous de croître en grâce, ne faisant aucune œuvre qui ne soit pour Dieu, qui ne soit digne d'enfants de Dieu. Assurément, cette bonté que Dieu a de nous donner comme aliment précieux de la vie de la grâce le corps et le sang de son propre Fils doit nous obliger non-seulement à ne pas perdre la grâce, mais aussi à l'accroître de jour en jour. Dieu, en effet, nous nourrit à si grands frais, non-seulement pour que nous ne mourions pas en faisant quelque œuvre mauvaise, mais pour que nous croissions en multipliant les bonnes œuvres. Aussi l'apôtre saint Pierre veut que nous nous considérions comme des enfants auxquels on donne le lait pour qu'ils grandissent, parce que le lait est un aliment très-propre à soutenir la vie des créatures et à les faire croître. Et ainsi, parlant de ce sacrement, selon l'opinion de saint Denys[1] et de saint Cyrille d'Alexandrie[2], il dit : « Semblables à des enfants nouveau-nés, désirez ardemment et avec simplicité le lait spirituel. » Les fils de Dieu doivent être des enfants par l'innocence de la vie, des enfants par la pureté, des enfants par la simplicité, des enfants en ce monde, où il leur faut vivre en dehors de la prudence de la chair, sans tromperie ni duplicité ; des enfants par une disposition continuelle à croître ; des enfants qui grandissent toujours jusqu'à ce qu'ils deviennent des hommes parfaits dans l'autre vie, où nous sera donné notre héritage et notre patrimoine du royaume des cieux.

[1] *De Eccles. Hier.*, c. v

[2] Hom. *De Cœn. Dom.*

CHAPITRE SEPTIÈME

La grâce doit être grandement estimée, parce qu'elle établit entre Dieu et les hommes une véritable amitié.

I

La grâce, en faisant des justes les enfants adoptifs de Dieu, a une grandeur surprenante; mais là n'est pas encore sa plus rare ni sa plus grande excellence. Une chose semble l'élever davantage : c'est qu'elle fait des justes les amis de Dieu, dans toute la propriété et dans toute la rigueur du terme, comme l'affirme saint Thomas [1] avec les autres théologiens [2], et comme le confirme le concile de Trente qui, en termes absolus et sans restriction, appelle les justes « les amis de Dieu ». Enfin, cette vérité se trouve établie par un grand nombre de passages de l'Écriture, et spécialement par ce qu'a dit Jésus-Christ notre Rédempteur, quand il consola ses disciples par ces douces paroles : « Je vous dis, à vous qui êtes mes amis. » Et encore dans une autre circonstance « Vous êtes mes amis. » Il nous a accordé la faveur de nous appeler bien d'autres fois de ce nom qui respire l'amour, et il l'a fait avec plus de générosité que jamais quand il a dit : « Je ne vous appellerai plus serviteurs, mais je vous ai appelé mes amis. » O tendre Maître, n'est-ce pas assez d'honneur, pour une créature pétrie de boue, d'être votre esclave et vous son Seigneur? Quoi! vous voulez être son ami? Mais, que dis-je? Être l'esclave de Dieu, n'est-ce pas un honneur suffisant pour l'homme? Est-ce qu'il ne devrait pas se croire grandement honoré d'être l'esclave d'un ange, fût-il le souverain de

[1] 2-2, q. 23, a. 1.
[2] SUAREZ, tract. *De charit.*, disp. III, sect. II, lib. VII, et alibi.

tous les royaumes du monde? Quel excès d'honneur Dieu nous fait donc en nous choisissant pour ses amis! Saint Thomas, considérant ces choses et ravi d'une telle faveur, s'écrie : « Admirez la grande bonté de Dieu pour vous; Dieu vous a ennobli, ô homme, en vous établissant le maître des animaux dépourvus de raison qui vous sont inférieurs, selon ce que dit le psaume : il a mis toutes choses à ses pieds; toutefois, même en étant le roi de la création, vous pourriez, sans que cela soit extraordinaire, être le sujet des anges ou au moins des séraphins. Mais il n'en est pas ainsi, et votre noblesse existe même par rapport à ce qui est au-dessus de vous : Dieu seul est votre véritable Seigneur. Étonnez-vous, étendez, dilatez votre admiration jusqu'à mourir de ravissement à la pensée que Celui dont vous deviez être l'esclave ordonne que vous soyez son ami. Soyez donc jaloux d'être l'ami de Celui dont vous êtes aimé, et d'être l'esclave de Celui à qui vous êtes si obligé. »

Ici saint Thomas s'étonne, avec beaucoup de raison, de cette grande faveur et de ce bonheur, parce que si l'Ecclésiastique dit : « Bienheureux celui qui trouve un véritable ami [1] », quelle sera donc la félicité de celui qui trouve Dieu pour ami? Si l'ami véritable suffit à rendre cette vie, pourtant remplie de misères, heureuse et fortunée, combien n'est donc pas heureux l'homme qui a pour ami Celui qui est la béatitude elle-même! C'est une grande chose d'avoir Dieu pour Père adoptif; mais l'avoir pour ami dit plus de grandeur et plus d'amour. Beaucoup de philosophes, et même saint Thomas [2], préfèrent le lien de l'amitié à celui du sang et de la parenté. Aussi il y a des théologiens [3] qui disent qu'un ami peut être si excellent qu'on doit l'aimer plus que ses propres parents. Le nom

[1] *Eccles.*, XXV.
[2] Opusc. *De dilectione Dei.*
[3] VICTOR. et SUAREZ, tract. *De charit.*, d. 9, sect. 4.

d'ami a cela de plus que celui de fils que ce dernier, et surtout s'il s'agit du fils l'adoptif, a quelque infériorité et ne signifie pas nécessairement l'amour; car il peut exister un fils et un père sans être aimé et sans aimer; mais l'ami ne peut exister sans l'amour. En outre, l'amour des pères et des enfants ne dit pas tant de noblesse ni de pureté d'amour, parce qu'il peut être, et il est, ordinairement parlant, un amour intéressé; mais l'amour de l'ami véritable est le plus délicat, le plus noble et le plus épuré de tous. Et il y a réciprocité de part et d'autre, en aimant et en étant aimé. De plus, le nom d'ami ne signifie pas l'infériorité, mais l'égalité; car il ne peut y avoir d'amitié qu'entre égaux, comme Aristote l'enseigne. Saint Jérôme dit : « L'amitié suppose des égaux ou les fait [1]. » C'est pourquoi les saints admirent tant que l'homme soit l'ami de ce Dieu tout-puissant qui laisse à une distance infinie toute la grandeur des rois de la terre. Ravi de cela, saint Grégoire s'écrie : « O admirable condescendance de la bonté divine! nous ne sommes pas de dignes serviteurs et nous sommes appelés amis. Oh! quelle grande dignité pour un homme d'être l'ami de Dieu [2]! » Véritablement il n'y en a pas de plus grande. Être le serviteur de Dieu, c'est plus qu'être le roi du monde; que sera-ce donc d'être son ami? Car si les philosophes disent qu'un ami est un autre soi-même, celui qui est l'ami de Dieu sera comme un dieu, et il doit être vénéré comme quelqu'un en qui Dieu se trouve.

II

Cette grandeur que possède l'homme en étant l'ami de Dieu est si souveraine, elle surpasse tellement toute pensée

[1] In. cap. VII, MICH.

[2] Ad illud JOAN., XV. *Jam non dicam.*

humaine, que les philosophes, dans la très-haute idée qu'ils avaient de la dignité de l'âme raisonnable, ont été trop loin et ont donné dans l'erreur, lui attribuant plus de grandeur que la foi ne le permet. Ils ont pensé que, par sa nature, l'âme était divine; qu'elle n'était rien de moins qu'une partie de Dieu détachée de sa substance. Mais ils n'eurent jamais cette pensée que l'homme puisse être au pied de la lettre l'ami de Dieu, et Aristote [1], le prince des philosophes, a même dit nettement que, entre Dieu et les hommes, il ne pouvait pas exister d'amitié. La raison de cela est la grande inégalité qu'il y a entre le Créateur et les créatures; car si, même entre les rois et les vassaux, dit ce philosophe, il ne peut y avoir d'amitié, à cause de l'inégalité de leur condition, il est encore plus impossible que Dieu et les hommes soient amis dans toute la force et la propriété du terme, puisqu'ici l'inégalité de la condition est immense. Outre cela, il y a en Dieu une raison plus particulière que dans les rois, pour qu'il ne puisse être l'ami des hommes : c'est que le véritable ami doit aimer son ami pour lui-même, pour ce qu'il est, sans d'autres considérations particulières; or, même un roi peut vouloir du bien à un vassal pour lui-même, pour ses bonnes qualités et ses excellences; mais il ne convient pas à Dieu, et cela lui est même impossible, d'aimer une créature pour elle-même; il ne la peut aimer que par rapport à lui. Telles sont les raisons qui semblent rendre impossible l'amitié entre Dieu et les hommes.

Cependant si merveilleuse est la force de la grâce et sa grandeur si sublime, et l'honneur qu'elle donne aux justes si magnifique, qu'elle produit véritablement, comme le remarque le P. François Suarez [2], la plus parfaite des amitiés entre Dieu et l'homme; et non-seulement elle confère le titre d'ami de Dieu à celui que le seul

[1] L. VIII *Ethic.*, c. VII.
[2] Tract. *De charit.*, disp. III, sect. II.

titre de serviteur de ses serviteurs honorerait grandement, mais elle fait qu'il est réellement et véritablement son ami. La raison de cela est la suprême excellence de la grâce qui élève l'homme à un état d'égalité suffisante, à la proportion, à la ressemblance voulue pour rendre possible l'amitié avec Dieu, c'est-à-dire à un état divin, lui donnant un tel honneur et un tel être que la majesté infinie du Créateur ne dédaigne pas d'avoir les hommes, non pour esclaves, mais pour amis. David, ravi de cela, s'écrie : « Vous avez démesurément honoré vos amis, Seigneur; vous avez affermi excessivement leur empire [1]. » Car pour qu'ils deviennent les amis de Dieu, la grâce leur donne comme un excès d'honneur et une dignité incomparable : d'hommes misérables qu'ils étaient, ils s'élèvent à un être divin, et ceux qui étaient plongés dans les misères et les fautes ont obtenu une grande puissance et se sont élevés à un état très-divin. Aussi ils peuvent être non-seulement de dignes serviteurs, mais de généreux amis du Seigneur. Et ainsi, bien qu'un esclave ne puisse parvenir à être l'ami d'un roi, à cause de la grande inégalité qu'il y a entre eux deux, cependant un homme peut arriver à être l'ami de Dieu, car la grâce le tire de cet état de pure servitude, et l'élève à un si grand honneur et à une telle dignité qu'il peut être l'ami de Dieu, la grâce lui procurant la proportion et la ressemblance suffisante pour qu'il y ait et qu'il se maintienne entre Dieu et l'homme une véritable amitié, amitié que les théologiens [2] appellent amitié d'excellence. En effet, bien que Dieu surpasse infiniment une créature, pour bonne, excellente et parfaite qu'elle soit, et malgré les dons créés qu'elle possède; bien que cette supériorité qu'il a sur elle soit infiniment plus grande que celle qu'un roi a sur un vil esclave, cependant l'état et l'ordre de la

[1] Ps. CXXXVIII.
[2] ÆGID., disp. XXI, dub. III, num. 28.

grâce, étant divins, sont les mêmes que ceux de Dieu, et quand on est en un même ordre, on n'est pas séparé par une distance infinie. Ainsi, quiconque possède la grâce est dans un état tel que l'inégalité ne peut l'empêcher d'être l'ami du plus grand roi, du plus riche monarque du monde, du Seigneur tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, dont les séraphins se glorifient comme d'un honneur suprême d'être les simples serviteurs. Quel honneur donc pour nous d'être appelés par Jésus-Christ, non ses serviteurs, mais ses amis! Saint Cyrille dit avec raison : « Quelle plus grande chose, quelle chose plus noble que d'être et de s'appeler les amis du Christ? Cette dignité passe les bornes de la nature humaine; car toutes choses servent le Créateur, comme dit le Psalmiste, et il n'est rien qui ne lui soit soumis. Et voilà que ceux qui gardent les commandements de Dieu, le Seigneur les appelle, non pas ses serviteurs, mais ses amis, et que, en tout, il les traite comme tels! Quelle grande et splendide libéralité[1]! »

Certainement, quand bien même la grâce n'aurait pas d'autre avantage et ne procurerait pas d'autre honneur que celui de nous rendre capables de l'amitié de Dieu, nous devrions l'estimer au-dessus de notre vie et de notre honneur, et puisqu'elle ne nous rend pas seulement capables de cette amitié, mais qu'elle nous fait réellement les amis de Dieu, et qu'elle fait en même temps de Dieu notre véritable ami, il n'y a pas de vie dans l'âme, ni d'honneur dans le monde, ni de biens dans la nature, ni d'affection dans notre cœur que nous ne devions sacrifier pour la grâce. Nous aurons, en effet, avec elle, une vie meilleure que toutes les vies, un honneur plus magnifique que tous les honneurs, un bien plus grand que tous les biens; parce que si celui qui a pour ami véritable un autre homme misérable comme lui a tout ce qu'il peut

[1] Lib. II, Comment. in Joan. x.

désirer sur la terre, que pourra donc désirer celui qui a pour ami fidèle le Seigneur tout-puissant? L'Ecclésiastique appelle bienheureux celui qui a trouvé un véritable ami, et dit : « L'ami fidèle est une solide protection, et celui qui l'a trouvé a trouvé un trésor. Rien ne peut être comparé à l'ami fidèle, et l'or et l'argent ne sont pas dignes d'être mis en balance avec la sincérité de sa foi. L'ami fidèle est le remède de la vie et de l'immortalité[1]. » Telle est la valeur d'un véritable ami. C'est donc un trésor incomparable qui ne peut être estimé au poids de l'or, car il n'y a ni or ni argent sur la terre qui soit digne de lui être comparé; il vaut à lui seul tous les trésors du monde; c'est un refuge assuré contre les misères de la vie; c'est un remède, non-seulement pour les maux de cette vie mortelle, mais encore pour ceux de l'éternité; car un véritable ami nous aidera, non-seulement à passer cette vie périssable avec moins de peines, mais encore à obtenir l'éternelle. Voilà, d'après le Saint-Esprit lui-même, tout ce que peut un fidèle et véritable ami.

Et si l'homme fait cela, que ne fera pas Dieu quand il sera l'ami d'un homme? Quel bien n'a pas celui qui possède la grâce, puisqu'il est l'ami de Dieu et Dieu son ami? Ah! quel trésor il rencontre! Il n'y a donc pas de bien ni de richesses imaginables qu'on ne doive abandonner pour un tel ami, qui sera l'unique remède contre tous les maux de la vie présente et future, contre les fautes de l'une et les châtiments de l'autre. Que l'homme considère ce qu'il peut gagner par un péché; par ce péché il perd un tel ami et avec lui tous les biens; car non-seulement il perd cet ami, mais encore il le change en son ennemi capital. Avoir pour ami le Seigneur tout-puissant, ou ne l'avoir pas, est-ce une chose sans importance? Est-il indifférent d'avoir le Roi du ciel et de la terre pour ami fidèle ou de l'avoir pour ennemi déclaré? Autant un ami véritable est

[1] *Eccles.*, VI, 14.

précieux, autant un ennemi prononcé est funeste; et s'il est meilleur d'avoir Dieu seul pour ami que d'avoir tous les amis du monde, il est aussi funeste d'avoir Dieu seul pour ennemi et pour adversaire que d'avoir tous les hommes de la terre pour ennemis. Si un homme était tellement haï de tous qu'il n'y eût personne en aucun lieu de la terre qui ne fût son ennemi capital, qui ne voulût boire son sang et qui ne l'ahborrât comme la mort, ayant dans son cœur le projet bien arrêté de lui ôter la vie et mille vies s'il les avait, pourrait-on imaginer un être plus malheureux que celui-là? Un tel homme ne pourrait pas paraître dans le monde, ni dormir tranquille, ni goûter à la nourriture sans être agité et inquiet. Mais c'est un malheur beaucoup plus grand d'avoir Dieu seul pour ennemi, lui qui abhorre l'homme en état de péché mortel, qui l'a en abomination, qui le hait profondément et qui est résolu de lui donner la mort éternelle tant qu'il sera dans cet état. Comment donc celui qui a conscience d'un péché grave peut-il reposer tranquillement avec cette pensée, se voyant ainsi un objet d'horreur pour un Roi qui est tout-puissant? Comment le pécheur peut-il dormir en paix? Comment peut-il manger ou boire sans être en proie aux plus cruelles inquiétudes? Comment peut-il paraître dans le monde? Comment peut-il rester même un instant dans un si malheureux état? Puisse Dieu par sa miséricorde nous faire comprendre cela, afin que nous estimions sa grâce au-dessus de tous les biens de cette vie !

Je suppose, au contraire, un homme si tendrement chéri de tous qu'il n'y ait personne au monde, grand ou petit, parent ou étranger, qui ne veuille lui donner son cœur et qui ne soit prêt à donner pour lui sa vie et son sang, et qui chaque jour ne lui donne mille présents pour gage de son amour. Pourrait-on concevoir un être plus heureux? Or, toute cette félicité n'est rien en comparai-

son de celle qu'on a quand on possède Dieu seul pour ami de l'âme, Dieu qui aime la personne en état de grâce infiniment plus que tous les pères et toutes les mères du monde ne peuvent aimer un fils unique, plus que toutes les épouses n'aiment leurs époux, et les amis leurs amis. O Seigneur! votre amitié est un bonheur incomparable! Vous valez plus que tout l'amour des hommes et des anges; vous m'aimez pour tous, et votre amitié, je la dois estimer plus que tout; sans elle je ne veux ni vie ni contentement; ne permettez pas qu'il y ait des hommes qui la perdent et qui méprisent votre grâce; car avec elle on possède un bien plus grand que l'amour de toute la terre, et sans elle on est plus malheureux que si l'on était haï du monde entier.

Supposons un instant la réalité des deux hypothèses dont nous venons de parler, celle d'un homme aimé de tous ses semblables d'une manière si extraordinaire qu'il n'y aurait personne qui ne le portât dans son cœur, qui ne le chérît plus que son âme et qui ne mourût volontiers pour lui faire plaisir; et celle d'un homme haï de telle sorte qu'il n'y eût pas de créature qui ne voulût lui dévorer le cœur, lui ôter l'âme; combien n'estimerions-nous pas la première, et que ne ferions-nous pas pour éviter la seconde? Et si étant en possession de cet amour, nous courions le danger d'échanger un semblable bonheur contre cet état malheureux, que ne souffririons-nous pas pour nous l'assurer à jamais? Car on ne pourrait rien imaginer de plus tragique ni de plus lamentable que de tomber de cet état d'extrême amour dans cet état d'extrême haine; rien, si ce n'est la perte de la grâce; car tomber de la condition d'ami à celle d'ennemi de Dieu, c'est ce qu'il y a de plus lamentable et de plus tragique. La chute d'Aman en comparaison de celle-là est bien peu de chose. Chéri et honoré du plus grand monarque de la terre, il en vint à être abhorré de lui et jugé digne du honteux supplice de la

corde. Tomber de l'amour des hommes dans la haine du monde entier n'est rien; car l'amour de Dieu est plus précieux que l'amour de toutes les créatures, et la haine de Dieu est plus funeste que celle de l'univers. Comprenons donc ici quelle grande chose est la grâce, puisque sans elle l'homme est un monstre abominable, abhorré de son Rédempteur. Avec elle il est la beauté du monde, les amours de son Créateur, la joie du Roi du ciel, les délices du Seigneur; avec elle enfin il est l'ami de Dieu, et Dieu est véritablement son ami.

III

La grâce, ce don divin, a tant de force, et elle élève l'homme à un état tellement au-dessus de tout autre être et de toute nature créée, qu'elle le met au rang de Dieu afin qu'il puisse être son ami, le faisant son semblable. Ajoutons qu'elle le rend si agréable à ce tout-puissant Seigneur, qu'elle lui fait aimer l'homme avec l'amour délicat et désintéressé de la véritable amitié. Il n'y a pas, il n'y aura jamais d'amitié plus désintéressée, ni d'amour plus pur et plus profond que l'amitié de Dieu pour celui qui est en état de grâce; car il ne fait pas, n'a jamais fait et ne fera jamais d'œuvre avec une pensée d'intérêt et d'utilité propre; ce qu'il a en vue dans ses actes est uniquement l'avantage de ceux qui sont en grâce avec lui. Ainsi l'amour que Dieu porte à une âme sainte, quant à l'utilité, est tout entier pour elle-même, et il ne vise aucun avantage, aucun bien intrinsèque pour lui. La grâce et ce qui en résulte est donc l'unique but de toutes les œuvres divines. Peut-on concevoir rien de plus grand? Ainsi, Dieu ne concourt pas au bruissement d'une feuille dans un arbre avec la pensée d'en retirer pour lui le moindre avantage; il le fait uniquement pour le profit de ceux qui sont en état de grâce, et particulièrement

pour ses élus et ses prédestinés. Dieu fait tout cela pour la grâce, pour récompenser avec la gloire ceux qui ont la grâce : toute l'utilité de ses œuvres aboutit là. Peut-il donc exister une amitié plus tendre, plus fidèle et plus pure que celle qui fait faire à un homme pour son ami absolument tout ce qu'il fait? Non, il n'y en a pas, il n'y en aura jamais. C'est une chose admirable et précieuse au delà de tout. Dieu fait tout pour la grâce; il agit constamment afin que nous soyons en état de grâce, ou parce que nous y sommes, et il est tout entier à cette opération incomparable. Maudit est donc l'homme qui met sa confiance dans l'amour des créatures et non dans l'amour si pur, si délicat de son Créateur! Maudit celui qui, pour l'amour d'un autre homme, foule aux pieds l'amour de Dieu! Maudit celui qui, pour avoir la grâce du monde, méprise la grâce du Seigneur du monde! A qui doit-on donner sa confiance de préférence, sinon à celui qui aime si purement? La nature, les éléments et les cieux, pour qui Dieu les a-t-il faits? Pour sa propre utilité? Non, mais pour celle des siens, de ceux qui doivent posséder sa grâce. Pourquoi a-t-il tant souffert? Pourquoi a-t-il subi la mort? Est-ce pour son propre salut ou pour son avantage? Non, mais pour ceux qui devaient être siens, ses amis chéris, ayant déclaré lui-même qu'on ne peut avoir de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis. Sa vie même, pour qui a-t-il voulu qu'elle fût? Pour son profit? Non, mais pour celui des siens, et ainsi il l'a donnée pour eux. Et son être divin, et tous les avantages que la divinité pouvait procurer, pour qui a-t-il voulu qu'ils fussent? Pour nous, et pour nous il a donné son être divin. Enfin, ce qui mérite d'être aussi grandement apprécié, il nous veut pour lui; non pour son avantage, mais pour le nôtre; et s'il trouve en cela sa gloire, nous y trouvons notre honneur.

Mais voici une autre faveur incomparable de l'amour de

Dieu : Dieu nous aime de la manière qui nous fait le plus de bien, nous aimant immédiatement pour lui-même et pour sa divine gloire; et cela est si loin d'empêcher l'amour de la véritable amitié, que nous pourrions être mécontents s'il nous aimait d'une autre manière; car c'est plus notre bien et notre honneur que Dieu nous aime pour lui-même que pour nous. En nous aimant pour lui, il nous aime plus noblement, puisqu'il nous aime pour une cause plus noble : autant il y a de distance entre Dieu et nous, autant il est meilleur d'être aimé par Dieu et pour Dieu que pour nous. Mais Dieu, en tout cela, ne prétend pas trouver son intérêt, ni aucun profit qui lui soit propre; il ne veut que notre bien. Toutes les œuvres divines renferment de l'honneur et des avantages. Des avantages, Dieu n'en veut aucunement, parce que les hommes en ont besoin; et ainsi il les veut tout entiers pour les siens. Quant à la gloire, il la veut pour lui, parce que la raison contre laquelle Dieu ne peut aller le demande ainsi, que cela même est notre plus grande gloire, et que de cette manière il nous aime plus parfaitement. On ne peut imaginer un amour qui ait un plus haut degré de perfection que celui par lequel Dieu veut toutes les choses pour nous et non pour lui-même, ne cherchant en rien son avantage, et cherchant en nous sa gloire.

A quoi donc le cœur humain peut-il aspirer avec plus d'ardeur qu'à ce grand bonheur et à cette dignité d'avoir Dieu pour ami, pouvant obtenir ce bien incomparable sans courir les risques et sans souffrir les peines qui accompagnent les prétentions humaines? C'est avec bien de la raison qu'un homme, captivé par les vanités des biens de la terre, parlant à un de ses amis abusé comme lui, dit ces paroles que nous rapporte saint Augustin : « Dites-moi, je vous prie, où prétendons-nous arriver par tous nos labeurs? Que cherchons-nous? Quelle espérance servons-nous? Pouvons-nous en avoir une plus haute à la cour que

d'être amis de l'empereur? Et cela même, combien n'est-il pas fragile et plein de périls! Et combien d'écueils ne faut-il pas franchir pour n'arriver qu'à un péril plus grand encore! Et quand y arriverons-nous? Mais si je veux être aimé de Dieu, je puis l'être sur-le-champ[1]. » Et un honneur si facile à acquérir est méprisé, ou bien parce que les hommes n'aspirent pas à le posséder, ou bien parce que, l'ayant, ils ne le conservent pas! Qui donc voudrait perdre l'amitié de Dieu? Saint Chrysostôme, parlant de l'estime qu'on doit faire d'un ami de la terre, et déclarant qu'il n'y a pas de perte au monde qui égale celle d'un ami, a dit ces paroles : « Un ami, — je parle du véritable, — est une chose plus agréable que la lumière. Ne vous étonnez pas de cela, car nous aimerions mieux voir le soleil s'éteindre et périr que d'être privés de la conversation de nos amis[2]. » Si donc nous devons préférer que le soleil et les étoiles périssent plutôt que de perdre un ami de la terre, que ne devons-nous pas mépriser, plutôt que de perdre notre ami du ciel, qui est le Seigneur du ciel et de la terre? Gardons les lois de l'amitié, puisque Dieu les a gardées; ayons une même pensée et un même cœur; ne refusons rien au Seigneur et ne considérons pas ce qui nous plaît, mais ce qui lui plaît à lui, nous rendant en tout semblables à notre ami qui est si délicat. Ceci est une des principales conditions signalées par Aristote, pour établir une véritable amitié, qui ne peut exister sans une ressemblance, non-seulement d'habitudes, mais de vertus. Et ainsi les philosophes disent que l'amitié en elle-même n'est pas une vertu, mais l'usage et la pratique de toutes les vertus. Et si l'amitié humaine a ce cachet, comment l'amitié divine ne l'aurait-elle pas? Quel grand bien que la souveraine sainteté de Dieu exerce à l'égard du juste toutes ses vertus, et que le juste doive faire usage de ses vertus à l'égard de Dieu!

[1] Conf. lib. VIII, ch. VI.
[2] Hom. II in *I ad Thess.*

Les amis ne se peuvent quitter; il faut donc que nous traitions toujours avec Dieu, et que nous conversions sans cesse avec les anges. Ceux qui se ressemblent ont du plaisir à communiquer ensemble; rendons-nous donc semblables à Dieu, et son commerce nous causera la plus grande joie. Dieu, pour être semblable aux hommes, s'est fait homme; pour nous rendre semblables à Dieu, faisons-nous divins et semblables à Jésus, Dieu et homme tout ensemble. Ayons au moins cet unique ami, comme nous en avertit saint Thomas, pour être les amis de l'homme le plus excellent qui soit au monde. « Si vous êtes l'ami d'un homme du commun, dit ce saint, il est logique que vous soyez l'ami de Celui qui est l'homme par excellence; car, même entre les hommes, vous désirez davantage être l'amides grands[1]. »

[1] Opusc. *De dilectione Dei*, c. IX.

CHAPITRE HUITIÈME

La grâce doit nous être plus précieuse que la vie, à cause de l'excès d'amour que Dieu porte à ceux qui sont en état de grâce.

I

Pour mieux faire comprendre le bien immense de l'amitié divine et de la grâce qui la produit, nous dirons maintenant combien Dieu est notre fidèle ami, par l'amour infini et extatique, — c'est l'expression de saint Denys, — qu'il porte à ceux qui sont en état de grâce. Qu'elle devra être grande, en effet, la chose pour laquelle Dieu aime si ardemment ! « Qu'est-ce que l'homme, dit Job, pour mériter que vous le distinguiez, ô mon Dieu ! et que vous vous occupiez le cœur de lui? » Qu'est-il? « Sans aucun doute, dit saint Bernard, l'homme est une semence de vanités ; l'homme est un néant ; l'homme n'est rien ; mais comment donc celui dont Dieu fait un si grand cas est-il néant? Comment n'est-il rien, celui sur qui il place son divin cœur[1]? » Il n'est rien de lui-même, mais il est beaucoup par la grâce, qui lui fait mériter que Dieu l'ennoblisse avec son amour. Il ne doit rien être dans son cœur, mais dans le cœur de Dieu il est beaucoup ; s'il a la grâce, il est digne que Dieu fasse reposer sur lui son amour. Et ainsi saint Bernard ajoute : « Respirons, mes frères, car bien que, dans nos cœurs, nous ne soyons rien, dans le cœur de Dieu il pourra y avoir pour nous une grandeur cachée. O Père de miséricordes ! ô Père des misérables ! pourquoi mettez-vous sur nous votre cœur? J'en sais bien la cause ; oui, j'en sais la cause : c'est que là est votre trésor où est votre cœur ; or, comment ne sommes-nous rien si nous sommes

[1] Serm. V, in *Ded. Eccles.*

votre trésor? » Ainsi, celui qui est en état de grâce est un trésor divin; il est l'ami de Dieu, car selon l'Ecclésastique[1], l'ami est un trésor qu'on trouve; et ainsi celui qui est en état de grâce, comme ami de Dieu, est le trésor de Dieu, parce que le Seigneur met en lui son amour, et avec son amour ses richesses, ses dons et sa divinité elle-même. La grâce est donc une grande chose, puisqu'elle attire ainsi le cœur de Dieu. C'est une grande chose, puisqu'elle occupe ainsi son immense amour. Oh! quel amour !quel amour tout embrasé! Amour admirable, dit saint Denys, qui le fait sortir en quelque sorte de lui-même; amour extatique qui emporte son esprit divin à la suite de ses amis; amour irrésistible, amour inséparable, amour insociable, amour incapable d'être rassasié. Toutes les qualités, toutes les circonstances de l'amour le plus extrême se trouvent dans l'amour de Dieu pour ceux qui sont en état de grâce. Richard de Saint-Victor indique les différents degrés d'une charité ardente, violente et excessive, degrés qui sont autant de marques de l'intensité souveraine que peut atteindre l'amour. Tous ces degrés se trouvent dans l'amour de Dieu envers une créature que sa divine grâce a rendue belle et aimable. « Le premier degré de violence est quand l'âme ne peut résister à son désir; le second quand elle ne le peut oublier; le troisième quand aucune autre chose ne lui peut donner de plaisir; le quatrième et le dernier quand elle ne peut se satisfaire elle-même. Dans le premier degré, l'amour est invincible; dans le second, l'amour est inséparable; dans le troisième, l'amour est singulier et exclusif; dans le quatrième, il est insatiable. Il est invincible quand il ne se laisse vaincre par aucune autre affection, inséparable quand il ne s'éloigne jamais de la mémoire, solitaire et insociable quand il ne souffre pas de compagnie; il est insatiable quand il ne peut rassasier sa faim. On pourrait noter en chaque degré les particularités de

[1] *Ecc'es*, VI.

cet amour. Disons seulement que son excellence resplendit spécialement dans le premier degré, dans le second sa véhémence, dans le troisième sa violence, dans le quatrième sa suréminence. Combien grande est l'excellence de l'amour qui est vainqueur de toute autre passion ! Combien grande est la véhémence de l'émotion qui ne laisse pas l'âme se reposer ! Combien grande est la violence de la charité qui éloigne d'elle violemment toute autre affection ! Combien grande est la suréminence de l'émulation et le zèle d'amour à qui rien ne suffit[1] ! » Richard de Saint-Victor ne pouvait peindre sous de plus vives couleurs l'amour poussé jusqu'à ses dernières limites. Qu'une âme fortifiée par un secours surnaturel ait un tel amour pour son Créateur, qui est infini en beauté et en perfections, cela ne doit pas beaucoup étonner; mais que le Créateur, étant infini, ait cet amour pour ses créatures, voilà une chose qui serait impossible s'il n'avait pas mis dans ces créatures un don divin qui les embellisse, les élève au-dessus de l'être naturel et les rende très-agréables à ses yeux, dignes d'être aimées par lui de l'amour d'un ami véritablement tendre et délicat.

II

Voyons donc comment toutes ces beautés se trouvent dans l'amour de Dieu. O Seigneur ! daignez nous donner à comprendre, avec tous les saints, quelles sont ces quatre propriétés de la charité ! Nous les trouvons énumérées par saint Paul dans ce texte : « Afin que vous puissiez comprendre quelle est la largeur, la longueur, la hauteur, la profondeur de la charité suréminente de Jésus-Christ[2] ! » Qui n'aperçoit de tout suite en Dieu le premier degré de la charité qui consiste à être invincible, puisque la cha-

[1] LIBELL., *De grad. viol. char.*

[2] *Ad Ephes.*, III.

rité de Dieu est si puissante, parmi les attributs divins, qu'elle a fait sortir le Fils, le Verbe éternel du sein du Père pour le bien de ceux qui devaient être en état de grâce? Et en cela l'amour de Dieu a vaincu non-seulement les iniquités et les misères humaines, mais il a triomphé de la justice et de la majesté divine. Et ainsi Basile de Séleucie a dit : « Telle est la nature de la divinité que, tout en l'emportant par la puissance, elle est vaincue par l'amour des hommes[1]. » Richard de Saint-Victor s'écrie, dans son admiration : « O vertu invincible de la charité ! vous avez vaincu Celui qui est invincible, et Celui à qui tout est soumis, vous l'avez assujetti en une certaine manière à toutes choses, quand, vaincu par l'amour, le Dieu très-haut s'est humilié, en prenant la forme d'un esclave[2]. » Le Seigneur lui-même a avoué cette force de son amour à l'âme sainte, quand il a dit : « Vous êtes belle, ô mon amie, suave et magnifique comme Jérusalem. Détournez vos yeux de moi, car ils m'ont fait enfuir[3], » c'est-à-dire, comme sortir de moi. Il appelle terrible comme une armée la beauté de l'âme qui est en état de grâce et qui est ainsi l'amie de Dieu, à cause de la violence que lui fait son amour épris de cette beauté, et par laquelle il se déclare vaincu. Et ainsi, à la manière des amants de la terre, il lui demande, afin de pouvoir respirer et vivre, de fermer ses yeux très-purs qui excitent l'ardeur de son amour, car autrement il tombera en défaillance, ou le ravissement le prendra; il rendra l'esprit, et son âme s'échappera de son corps. Aussi saint Denys[4] dit que, par l'amour, Dieu sort comme de lui-même, pour habiter dans ses bien-aimés; et il appelle à cause de cela son infinie charité vertu extatique. D'après Gerson, Dieu étant infini, quand il

[1] Orat. IV in Gen.
[2] *De grad. charit.*, c. IX.
[3] *Cant.*, VI, 3.
[4] *De divin. nom.*, c. IV.

aime la créature finie, il sort en une certaine manière de son infinité, vaincu par sa très-puissante charité. Toute cette force de l'amour divin est ici pour ceux qui sont en état de grâce, et qui sont ses fidèles amis : car les autres choses, il ne les aime pas avec la tendresse d'une véritable amitié. Quant à ceux qui sont en état de grâce, oui, Dieu les aime comme un tendre ami; car, transporté par son immense amour, sortant en quelque sorte de lui-même, il se communique à eux, répandant en eux son divin esprit, pour qu'il habite dans les justes, et avec l'Esprit-Saint toute la divinité, par conséquent les trois personnes divines. De plus, il est impossible que Dieu cesse d'aimer l'homme une fois que la grâce lui a été donnée, avec l'Esprit-Saint; la majesté divine se laisse vaincre par son amour, pour aimer comme ami celui qu'elle a rendu si aimable par ses dons divins. Voilà une grande bonté de Dieu qui surpasse ce qu'il peut y avoir de plus ardent dans tout autre amour; car tout ce que peut l'amour humain, c'est de faire sortir de lui-même celui qui aime, passant, mais seulement en affection, dans l'être aimé; habitant en lui, non par une présence réelle, mais seulement par le souvenir que l'affection grave dans son cœur. C'est pour cela que saint Augustin a dit que celui qui aime a la moitié de son âme dans son ami. Mais cette extase de l'amour créé est imparfaite et défectueuse, à cause de l'imperfection de celui qui aime. Pour Dieu, qui est infiniment parfait, et de la sorte un amant très-parfait, et l'ami véritable de ses amis, son amour est parfaitement extatique; car tout en demeurant en lui-même, il va et se répand dans ceux qu'il aime, non-seulement en affection, mais encore par sa propre substance; et non-seulement la moitié de son esprit, mais son esprit divin tout entier est dans celui qui possède l'état de grâce, parce qu'il est son ami. Et ainsi, ce que ne peut un autre amour, l'amour de Dieu tout-puissant le peut, car il est invincible de toutes ma-

nières, puisque rien ne peut le vaincre et qu'il triomphe de tout.

Cet amour de Dieu n'est pas moins poussé jusqu'aux dernières limites, ni moins souverain dans le second degré, qui consiste à être inséparable, et à n'oublier jamais ses amis, comme Dieu lui-même le dit par la bouche du prophète Isaïe, dont voici les magnifiques paroles : « Une mère peut-elle oublier son enfant, et n'avoir point de commisération pour le fils qu'elle a porté dans ses entrailles? Mais quand elle-même l'oublierait, pour moi, je ne vous oublierai jamais. Je vous porte gravés sur ma main[1]. » Les mères pourront bien oublier leurs enfants, et les amis ceux qu'ils aiment; les hommes pourront oublier leur âme et leur vie; mais Dieu ne pourra jamais oublier ceux qui sont en état de grâce; de sorte que toute la mémoire des pères les plus aimants du monde ne sera qu'un profond oubli auprès du souvenir que notre Père du ciel a pour ses amis et ses enfants. David a dit de lui-même : « Mon père et ma mère m'ont abandonné; mais le Seigneur a pris soin de moi[2]. » Toute la sollicitude, toute la prévoyance des pères selon la chair n'est que délaissement auprès du soin et du souvenir que le Père a de nous. Le Fils unique du Père, parce qu'il était sorti du sein de ce Père adorable, connaissait bien cet amour; aussi il nous a recommandé non-seulement d'appeler Dieu notre père, mais encore de n'appeler personne autre que lui notre père sur la terre, car il n'y a pas d'amour de père et de mère qui s'occupe autant de son fils unique, que l'amour de ce Père céleste s'occupe de nous. En effet, de même que Dieu est bon par l'excellence de sa bonté divine, ainsi lui seul a de véritables entrailles de père; et il est père d'une telle sorte, il comble de tant de faveurs ceux qui sont en état de grâce, il leur fait tant de bien, que personne sur la terre n'est di-

[1] Is., XLIX, 15.
[2] Ps. XXVI.

gne de partager avec lui ce titre de père qui respire le plus tendre amour.

Mais l'amour de Dieu est inséparable, non pas seulement parce qu'il n'oublie point ses amis, mais encore parce qu'il ne s'éloigne jamais d'eux. Remarquez-le : il ne s'agit pas ici uniquement de la présence de son souvenir, mais de celle de sa substance; il n'a pas seulement en eux sa pensée, il a en eux son être même. Il surpasse en cela d'une manière infinie tout autre amour, et ici la délicatesse de son amitié est au-dessus de toute autre amitié. Dieu non-seulement pense continuellement à ceux qui sont en état de grâce, mais encore il est avec eux; et c'est peu d'être avec eux, à leurs côtés; il est en eux d'une manière particulière; non-seulement il les regarde, mais encore il les assiste, et il est l'esprit de leur esprit, l'âme de leur âme, car il produit en eux une vie très-divine. En effet, comme saint Ambroise, saint Augustin et saint Thomas l'affirment, et comme nous l'avons déjà dit, le Saint-Esprit est dans les âmes en état de grâce non-seulement par les effets qui lui sont propres, mais encore par sa personne elle-même et sa substance. Le Père Suarez en donne la raison : il se forme par la grâce entre Dieu et l'homme une très-délicate amitié, et comme le propre de l'amitié est de désirer la présence et l'union de ceux qui sont amis, l'amitié de Dieu, qui est très-parfaite, doit produire une présence très-parfaite, intime, inséparable. Et ainsi l'Esprit-Saint, parce qu'il est l'ami le plus tendre du monde, se trouve intimement présent, par sa substance et sa personne, en celui qui est en état de grâce; de sorte que, si son immensité n'exigeait pas qu'il fût partout, il s'envolerait aussitôt dans l'âme en état de grâce pour y demeurer toujours et ne la quitter jamais. Telle est l'ineffable propriété de l'amour inséparable.

L'amour de Dieu n'est pas moins beau dans le troisième degré, qui consiste à être exclusif et insociable. Dieu, en

effet, aime si singulièrement et sans partage ceux qui sont en état de grâce, qu'il n'aime pas semblablement les autres créatures. Il n'a d'amitié que pour les justes. Le Saint-Esprit a désigné cette singularité d'amour quand il a dit : « Vous êtes seule, ô ma colombe, ô ma parfaite[1] ! » c'est-à-dire, ma belle au delà de toute beauté. Le titre d'épouse qu'il lui donne signifie la même chose; car l'amour d'épouse est insociable; il est exclusif et n'admet point de rival. L'Écriture dit de cet amour : « C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme, et ils seront deux dans une seule chair[2]. » Si donc l'amour d'époux n'admet pas d'égalité d'amour, même envers les parents qui l'ont engendré, il est clair qu'il exclut tout autre. Or Dieu a un amour supérieur à un amour d'époux, un amour beaucoup plus fidèle et plus délicat que celui d'un époux; et ainsi il a dit, par la bouche de Jérémie : « Si une femme, après avoir été répudiée par son mari, et l'avoir quitté, en épouse un autre, son mari la reprendra-t-il encore...? Mais pour vous, ô fille d'Israël, vous vous êtes corrompue avec plusieurs qui vous aimaient, et néanmoins revenez à moi, dit le Seigneur, et je vous recevrai[3]. » Dieu garde à ses justes la plus grande fidélité, les aimant d'une manière exclusive, comme s'il n'y avait pas d'autres créatures dans le monde. Il est si loin d'aimer les pécheurs en tant qu'ils sont tels, qu'il les abhorre à cause de l'opposition et de la dissemblance qu'ils ont avec ses justes et ses amis. La bienveillance qu'il a pour les autres créatures ne procède pas d'un amour d'ami; cet amour-là, il le réserve pour ceux qui sont en état de grâce, ou qui doivent y être, car Dieu ne fait pas cas d'autre chose. Toute son estime est pour la grâce. A cause d'elle, il bouleversera

[1] *Cant.*, VI.
[2] *Gen.*, II, 25.
[3] JÉRÉMIE, III

tout; il troublera les éléments, il désolera les campagnes, détruira les cités, anéantira des royaumes entiers pour conserver et augmenter sa grâce aux justes ou la donner à un de ses élus! Que de rois la mort a moissonnés! Que de provinces la peste a dévastées! Que d'armées détruites et consumées par la guerre! Dieu a disposé tout cela pour le bien de ses enfants et de ses amis; car, à ses yeux, un juste vaut plus par la grâce qu'un monde d'hommes par la nature. La lumière des étoiles, la beauté des cieux, l'harmonie des éléments, la vie des végétaux, l'instinct des animaux, l'intelligence des êtres doués de raison, la pénétration de l'esprit ne sont agréables à Dieu que parce que toutes ces choses servent au bien et à l'avantage de ceux qui sont en état de grâce. Oh! quelle incomparable délicatesse d'amour il y a dans ces paroles de Dieu à sainte Gertrude au sujet de la grâce qui embellissait son âme : « Ni au ciel ni sur la terre je ne trouve rien en quoi je me plais sans toi, parce que tout le contentement que j'ai en toi vient de l'amour que je te porte. » Voilà un amour d'époux, d'ami, un amour tout à fait exclusif.

Enfin, dans le quatrième degré d'amour qui consiste à être insatiable, la charité de Dieu est poussée jusqu'aux dernières limites. Dieu ne peut se rassasier de nous aimer, de nous faire du bien; et l'infini ici ne parvient point à le satisfaire. Qu'il est étonnant d'entendre le Fils de Dieu, après nous avoir témoigné un amour si excessif, dire à la fin de sa vie qu'il a soif, non pas de voir ses souffrances cesser, mais d'en supporter de plus grandes encore pour notre bien! Quoi! Seigneur, après avoir donné votre vie pour nous, une vie d'un prix infini, vous désirez donner davantage encore! Et même après votre mort il a fallu qu'on ouvrît votre côté, afin de soulager votre cœur! Il ne suffit donc pas à votre charité d'avoir fait l'infini en faveur d'une créature, puisque vous avez encore soif? Comment! votre amour n'est pas encore con-

tent ! Quel feu vous brûle et vous embrase ! Quelle est son ardeur et sa vivacité pour que les eaux de tant de tribulations ne l'aient pas rafraîchi, pour que vous ayez encore soif et que vous soyez embrasé à ce point ! Vous rappelez-vous, Seigneur, ce que l'amour vous a fait faire? Vous avez créé le ciel et la terre et tout ce qu'ils contiennent pour l'homme; cette œuvre doit suffire pour vous satisfaire, car vous avez employé votre toute-puissance à procurer notre bien. Cependant, si cela n'était pas assez, est-ce que vous ne vous êtes pas incarné pour l'homme, faisant ainsi pour lui la plus grande œuvre que vous pouviez faire, et poussant en cela votre amour à un tel excès que vos chérubins, avec toute leur intelligence, n'auraient pu l'imaginer? Assurément cela suffisait pour que votre charité infinie demeurât à jamais satisfaite, puisque votre toute-puissance a été épuisée; et cependant vous dites que vous avez soif! Rappelez-vous les trente-trois années que vous avez passées sur la terre pour l'homme, endurant la pauvreté, la faim, le froid, les fatigues. Rappelez-vous tant de voyages que vous fîtes à pied en Galilée, en Samarie, en Judée. Rappelez-vous les gouttes de sueur qui ont coulé de votre visage. Rappelez-vous les bonnes œuvres que vous avez faites durant tout ce temps, car chacune était d'une valeur infinie, et toutes elles étaient infinies; chacune d'elles pouvait satisfaire un amour infini, et toutes ensemble elles ne suffisent pas au vôtre! Vous êtes encore resté avec la soif, le désir de mon bien vous aiguillonnait toujours! Seigneur, après avoir fait tout ce que nous venons d'exposer, vous avez déclaré que vous brûliez du plus grand désir, et votre disciple a dit que vous avez aimé les vôtres jusqu'à la fin. Est-ce par hasard que vous avez désiré trouver une fin dans ce qui n'en a pas, dans votre amour pour nous? Assurément, votre soif et vos désirs infinis pouvaient être rassasiés par le pain du ciel que vous nous avez donné, et le calice de

votre sang avec lequel vous nous rendez si heureux. Et après un tel excès d'amour, Seigneur, vous avez encore faim? Et la soif vous tourmente encore? Oh! quelle soif infinie vous avez, puisque, après avoir cherché à la satisfaire en nous prodiguant tant de bontés, après être entré dans une mer de tribulations, vous n'êtes pas encore parvenu à l'étancher! Par mille endroits de votre corps vous avez donné votre sang pour vos amis. Au jardin des Oliviers, est-il quelque pore dans votre corps sacré qui n'ait laissé échapper ces gouttes précieuses dont chacune valait un million de mondes, car elles étaient d'un prix infini? Ensuite, que n'avez-vous pas souffert? Soufflets, épines, croix, affreuses douleurs; vous avez tout enduré sans avoir un instant de repos. Eh bien! Seigneur, c'était ce baptême dont vous disiez : « Je dois être baptisé d'un baptême, et combien je me sens pressé jusqu'à ce qu'il s'accomplisse[1]! » Que vous reste-t-il donc à désirer après tout cela pour dire encore : J'ai soif! Considérez, Seigneur, que vous avez absorbé un océan de tribulations et toutes les eaux de la douleur; il n'y a plus d'eau pour votre soif. Et cette soif persévère toujours! De quoi donc vous plaignez-vous, mon Seigneur, quand vous dites que vous avez soif? Qu'est-ce qui vous fait jeter ce cri? Est-ce la souffrance que la soif vous cause? Est-ce le regret de ne pouvoir trouver de quoi l'apaiser? Seigneur, vous avez soif et vous aurez toujours soif, car votre charité est insatiable. Vous ne vous rassasiez point, vous ne vous rassasierez jamais de me faire du bien et de m'enrichir de vos dons, ô Dieu, ô Seigneur tout-puissant, ô Père de mon Rédempteur Jesus-Christ. Vous m'avez donné toutes les créatures; vous m'avez donné votre Fils d'abord dans l'incarnation, vous me l'avez donné dans sa prédication, vous me l'avez donné dans sa passion, vous me l'avez donné dans sa résurrection. Cela suffisait. Mais vous aimez tant ceux

[1] S. Luc, xii, 50.

qui sont en état de grâce, et ainsi vos amis, que vous avez inventé mille moyens de leur faire des dons infinis. Vous avez voulu que votre Fils leur servît de nourriture et de breuvage, et qu'il entrât ainsi dans leur corps et dans leur âme. Non content de cela, vous leur avez donné votre divin Esprit. Non content de leur donner deux personnes divines, vous leur donnez votre personne adorable elle-même. O Seigneur, Père des miséricordes, avez-vous encore quelque chose à donner? Vos amis possèdent votre Fils, ils ont votre Esprit, ils ont votre personne elle-même, ils ont toute la sainte Trinité. Il n'y a plus rien à désirer. Cependant les désirs divins ne sont pas encore satisfaits; car, bien qu'il n'ait plus rien à donner, Dieu veut accorder tous ces dons un nombre infini de fois, savourant sans fin notre amour et notre bien. O amour de Dieu insatiable, à qui il ne suffit pas de donner une fois jusqu'à Dieu lui-même!

III

Quelle immense félicité de l'âme qui est en état de grâce, de se voir chérie du Tout-Puissant d'une manière si excessive et si délicate; de se voir aimée d'un Dieu si embrasé d'amour, qui a pour elle une telle affection, un amour invincible, inséparable, exclusif, et, ce qui est par-dessus tout, insatiable! Quand la grâce n'aurait pas d'autre avantage et ne procurerait pas d'autre bien que celui-là, est-ce qu'on devrait considérer sa perte comme une chose peu importante? Non, certainement; nous ne devrions pas donner la grâce pour tous les biens de la terre. Il n'est rien que les hommes estiment tant que d'être aimés; et ce qu'il y a de meilleur dans les bienfaits, c'est la volonté et l'amour. Que sera-ce donc d'être aimé d'un tel amour et par un tel Seigneur? On est épouvanté à la seule pensée que par amour pour la créature il y a des hommes qui perdent l'amour de leur Créateur. Si rien,

en effet, n'est plus estimable que l'amour, le mépris de l'amour est une chose qui ne se peut souffrir, c'est une ingratitude énorme. Quelle monstrueuse ingratitude n'y a-t-il donc pas dans la perte de la grâce, puisque, en la perdant, on méprise cet immense amour de Dieu ! Que le pécheur chargé de crimes soit ici son propre juge, et qu'il prononce la sentence. L'amour de Dieu pour celui qui est en état de grâce est invincible en toutes choses, parce que le Seigneur est fidèle et tendre envers sa créature; et l'homme ne voulant pas se vaincre pous rejeter un plaisir mauvais est déloyal et félon à l'égard de son Créateur. Cet amour de Dieu est inséparable, car Dieu ne peut oublier l'objet de son affection si pure, ni s'éloigner de l'âme sainte; et l'homme fuit celui qui l'aime avec tant d'excès, et il ne veut pas se souvenir de lui. L'amour de Dieu est exclusif à l'égard du juste; Dieu n'aime pas autre chose d'une véritable amitié; et l'homme pour aimer autre chose ne veut pas aimer son Dieu, et il aime toute espèce de créatures plutôt que son Créateur. L'amour de Dieu est insatiable, notre Père céleste ne se lasse pas de nous faire du bien; l'homme, après avoir fait un pas pour son bien et pour l'honneur de son Dieu, demeure aussitôt harassé de fatigue.

Venez, amis de Dieu, venez et pleurons ensemble ce malheur; ayons le cœur brisé à la vue d'une si infâme ingratitude à l'égard de Celui qui nous aime tant. O Jérémie, vos larmes conviennent bien ici; ici votre désolation, ô Tobie, serait parfaitement placée ! O Elie, comme votre tristesse mortelle trouverait ici un objet digne d'elle ! Venez, saint homme Job, avec vos amis, car un tel malheur absorbera sans peine vos sentiments d'étonnement et d'horreur durant de longs jours. Faut-il que les hommes méprisent l'amour de Dieu; qu'ils le vendent pour un plaisir tout brutal ! O douleur ! Dieu est rempli d'amour, et l'homme est félon envers lui ! Dieu est très-

fidèle, l'homme est un traître! Venez, fidèles de Jésus, venez, amis de Dieu, et pleurons ce malheur. Venez, amis de Dieu, et ayons tous ensemble souci de l'honneur de notre ami fidèle. Ayons pour lui la fidélité que mérite sa délicatesse. Imitons son amour par le nôtre. Que rien ne soit capable de vaincre l'amour que nous devons à Dieu. Soyons heureux de tout vaincre avec lui et pour lui. Le contentement, les aises, l'honneur, l'âme, mettons tout cela à ses pieds. Méprisons la vie afin que l'amour de Dieu vive et triomphe en nous. Ne nous séparons pas de Dieu, dût-on nous mettre en morceaux. N'oublions pas notre âme, quand bien même nous oublierions de respirer. Tenons éternellement fixés en Dieu notre intelligence, notre mémoire, notre âme et notre cœur. Ne souffrons dans notre âme l'amour d'aucune autre chose. Uniquement, singulièrement, exclusivement, insatiablement, aimons notre amour. Aimons Dieu seul et n'aimons que pour Dieu. Qu'il n'y ait pas même de place pour nous aimer nous-mêmes. Ne nous lassons pas de servir Celui qui ne s'est pas lassé de nous aimer de toute éternité. Ne nous rassasions pas de plaire à Celui qui ne s'est jamais rassasié de nous faire du bien. Aimons Dieu invinciblement, aimons Jésus inséparablement, aimons notre Créateur singulièrement, aimons notre Roi et Seigneur qui est tout notre bien d'un insatiable amour. Soyons amis d'un aussi bon ami que Dieu, et disons avec saint Paul : « Qui donc nous séparera de l'amour de Jésus-Christ? Sera-ce l'affliction, ou les déplaisirs, ou la persécution, ou la faim, ou la nudité, ou les périls, ou le fer et la violence? Selon qu'il est écrit : on nous égorge tous les jours pour l'amour de vous, Seigneur ; on nous regarde comme des brebis destinées à la boucherie[1]. » Nous devons sortir vainqueurs de tout cela par amour pour celui qui nous a aimés d'une charité inséparable et

[1] *Rom.*, VIII, 35.

d'un amour invincible; et ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés et les vertus célestes, ni le présent, ni l'avenir, ni la violence de la force, ni la hauteur du ciel, ni la profondeur de l'enfer, ni aucune créature imaginable ne pourra nous séparer de la charité de Dieu. Le ciel sans la charité n'est pas à désirer; et l'enfer avec elle n'est pas à craindre. Que les créatures s'unissent, que les éléments s'arment, que les hommes se liguent, ils ne doivent pas nous séparer de la charité de Dieu. Quand bien même les dominations du ciel et toutes les armées des anges s'enrôleraient pour faire la guerre à l'ami de Dieu, cette coalition ne devrait pas le faire faiblir dans sa résolution de demeurer attaché au Seigneur; car dans son cœur se trouve fermement établie la pensée fixe d'être un ami loyal et d'aimer éternellement ce Dieu tout-puissant qui, de toute éternité, nous a aimés d'une manière si excessive. Faisons pour lui ce que nous pouvons, et désirons faire plus que nous ne pouvons; car « la charité, dit saint Anselme, ne manque pas de vouloir ce qu'elle peut, et elle veut toujours plus qu'elle ne peut [1] ».

[1] Lib. I, c. LXIV.

CHAPITRE NEUVIÈME

La souveraine beauté que la grâce produit dans les âmes.

I

Un si grand amour de Dieu pour ceux qui sont en état de grâce n'est pas oisif. Il est, au contraire, extrêmement actif et efficace, produisant en eux une beauté que les anges eux-mêmes admirent. Aimer quelqu'un, c'est lui vouloir et lui désirer du bien; or la volonté de Dieu étant la cause des choses, il suit de là nécessairement que Dieu est toujours la cause de quelque bien dans celui qu'il aime; et ce bien est celui qu'il lui désire et qu'il aimerait à voir en lui. Tel est l'enseignement du Docteur angélique[1]. Saint Thomas remarque la différence qu'il y a entre l'amour créé et l'amour incréé; celui de la créature et celui du Créateur. Lorsqu'une créature aime une autre créature, elle lui suppose quelque bonté, elle ne la produit pas; mais quand Dieu aime, il produit lui-même cette bonté. Or de même que l'amour de Dieu pour ses amis est excessif, et tel que nous l'avons dépeint, ainsi le bien qu'il produit en eux est également prodigieux. Les hommes aiment la beauté qu'ils voient, Dieu aime la beauté qu'il fait; et comme il aime si tendrement et si délicatement ceux qui sont en état de grâce, la beauté de la grâce qu'il met dans l'âme en même temps que son amour et son cœur devra être incomparable. C'est un miracle de la grâce qu'une âme pécheresse redevienne très-belle. Saint Augustin dit : « La nature, quand elle est justifiée par la grâce de son Créateur, échange

[1] I-II, q. 110, a. 1.

la figure difforme qu'elle avait contre une beauté incomparable [1]. » Nos annales rapportent qu'un homme, après avoir commis un adultère, revint chez lui si difforme et si horrible que sa femme s'enfuit épouvantée, et ne voulait plus le recevoir chez elle; ses serviteurs firent de même. Apprenant que la cause de l'effroi qu'il inspirait tenait à la laideur de son péché, il alla se confesser. Mais les religieux qui le virent s'enfuirent de la même manière, jusqu'à ce qu'un serviteur de Dieu, l'ayant su, alla vers lui. Il reçut ses aveux et l'assurance de son repentir. Le pécheur aussitôt fut changé en un autre homme, et sa monstrueuse difformité fut remplacée par une splendeur magnifique et par une auréole d'honneur que sa femme ne put s'empêcher d'admirer, lui demandant pardon de ce qu'elle avait fait auparavant. Le livre des Cantiques de Salomon ne loue rien tant que la beauté d'une âme sainte.

Mais il n'y a pas d'intelligence qui puisse concevoir combien cette beauté est grande. Si l'âme, considérée sous son aspect purement naturel, est une chose plus belle et plus précieuse que toute la beauté naturelle des corps possibles ou imaginables, que ne sera-t-elle pas si la beauté surhumaine de la grâce vient s'ajouter à tant d'attraits! Entre la beauté surnaturelle que l'âme acquiert par la grâce et sa beauté naturelle, il y a une différence incomparablement plus grande qu'entre la beauté spirituelle de l'âme et la beauté matérielle du corps. « La beauté, dit Louis de Blois, la grâce de l'âme raisonnable, tant qu'elle n'est pas ternie par les taches du péché, est si grande que, si vous pouviez la voir clairement, vous seriez ravis d'admiration et de joie [2]. » Je crois, en effet, que vous ne sauriez pas si vous êtes sur la terre ou dans le ciel; car la splendeur et la

[1] Lib. XV *De Trinit.*, c. VI.
[2] In *Spec.*, c. III.

beauté de l'âme en état de grâce sont si grandes que celui qui la verrait s'imaginerait qu'elle est dans la gloire, et il vénérerait en elle une expressive et vive image de Dieu, image belle au-dessus de toute beauté. Dieu accorda à sainte Catherine de Sienne la faveur de lui faire comprendre quelque chose de cela; et souvent elle était hors d'elle-même, suspendue et privée de sentiment en pensant seulement combien est grande cette beauté que donne la grâce. Elle disait à son confesseur : « O mon père, si vous voyiez la beauté, le charme ineffable d'une âme en état de grâce, je n'en doute pas, pour une seule ame vous voudriez souffrir mille morts. » Or si la beauté de la grâce dans le prochain mérite qu'on donne pour elle mille vies, à combien plus forte raison l'homme doit-il donner sa vie pour conserver sa propre beauté? Et on la perd, chose lamentable, pour ne pas vouloir se refuser un plaisir, et l'on devient des monstres d'enfer! Quand la sainte dont nous parlons voyait un prédicateur ou un autre homme s'employer à la conversion des pécheurs, elle baisait avec une grande dévotion le sol où il avait posé les pieds. Lorsqu'on lui en demandait la cause, elle répondait que c'était parce que Dieu lui avait fait comprendre la beauté d'une âme ornée de la grâce; ce qui l'avait embrasée du désir de voir toutes les âmes resplendir de cette beauté divine; et à cause de cela elle regardait comme bienheureux ceux qui s'occupaient à retirer les hommes du péché et à leur rendre la grâce[1]. Cette beauté fut montrée dans un ange à saint Jean l'Évangéliste[2]. Le disciple bien-aimé avait vu, sur le mont Thabor, le visage de Jésus-Christ transfiguré, rayonnant de tous les dons de la gloire; il l'avait vu ressuscité avec toute la beauté qu'il avait en montant aux cieux; cependant cet ange lui apparut entouré d'une telle splendeur, et

[1] Anton. DAUROULT, t. II Flor., c. III, tit. LXX.

[2] *Apoc.*, XVI.

son éblouissante beauté lui sembla si nouvelle et si admirable, qu'il tomba à la renverse; et si l'ange ne l'en eût détourné, il l'aurait adoré. Et, selon moi, la beauté spirituelle et surnaturelle de cet ange ne lui fut pas montrée; car elle l'eût fait tomber en défaillance, à moins d'un secours spécial du ciel. Jésus-Christ, notre Rédempteur, la sagesse éternelle, qui connait cela mieux que personne, et qui ainsi s'est épris de tant d'amour pour les âmes, a dit à sainte Brigitte : « Si tu voyais la beauté spirituelle des anges et des âmes saintes, ton corps ne le pourrait supporter, mais il tomberait et se briserait comme un vaisseau vermoulu, à cause de la joie que ton âme trouverait dans cette vision[1]. » Il a été dit également à Moïse que l'homme qui verrait Dieu dans cette vie n'y pourrait tenir, et qu'il mourrait; car le cœur humain ne supporterait pas une telle vue; il succomberait sous le poids de l'admiration et de la joie. Les yeux du corps ne peuvent supporter l'éclat du soleil qui se réfléchit dans un miroir; comment l'intelligence humaine, avec ses seules forces naturelles, pourrait-elle supporter la beauté et la splendeur de l'image de Dieu qui se reflète dans celui qui est en état de grâce, comme dans un miroir de cristal? La grâce, selon Alexandre de Alès et d'autres docteurs[2], est une aube de la lumière éternelle qui éclaire l'entendement, enflamme la volonté et embellit l'âme tout entière. Et comme le rayon du soleil, en frappant un miroir, forme une image expressive du soleil presque aussi belle et aussi lumineuse que le soleil lui-même, ainsi un divin portrait, que saint Thomas a appelé l'image vivante de Dieu, brille dans l'âme par la grâce, et l'âme se trouve toute divinisée et ne semble plus être autre chose que Dieu. Il ne serait donc pas bien étonnant qu'un homme tombât en défaillance si Dieu lui découvrait la beauté et

[1] Lib. II Revel. 18.
[2] III p., I, q. 90.

la splendeur divine de la grâce. Ajoutons qu'il y a une très-grande différence entre la représentation des rayons du soleil, qui se fait par la réflexion de la lumière naturelle dans le miroir, et la représentation de Dieu qui se produit dans l'âme par la grâce. Le rayon qui brille dans le miroir n'attire pas à lui la substance même du corps solaire; le soleil n'est pas dans l'intérieur du miroir; mais la grâce qui se répand dans l'âme entraîne avec elle la substance de l'esprit de Dieu; la personne même de l'Esprit-Saint s'y rend présente avec la grâce, et l'âme en état de grâce est comme un reliquaire de Dieu. Qui pourrait souffrir devant ses yeux un beau cristal dans lequel se trouverait le soleil, ou un corps humain tout transparent et plein de soleil, comme cette femme dont parle l'Apocalypse? Si donc nos yeux mortels ne pourraient supporter la vue d'un corps si lumineux, comment le cœur humain, le plus grand génie, supporteraient-ils, avec les seules forces naturelles, la vue de la beauté surnaturelle d'une âme qui est remplie de l'Esprit-Saint, et qui projette autour d'elle les rayons de la lumière divine? Non, Jésus-Christ notre Rédempteur n'a pas exagéré en assurant que l'homme ne pourrait, sans que son cœur fût brisé, voir clairement la beauté et la splendeur de la grâce dans les âmes saintes. Cette beauté fut montrée sous des formes corporelles à sainte Françoise Romaine [1], dans un ange qu'elle voyait à ses côtés, si beau et si brillant que le soleil auprès de lui ne semblait être qu'un nuage obscur. Si donc, même en cette ombre de la lumière matérielle, cet ange surpassait tant le soleil, comment le cœur humain pourra-t-il supporter avec ses seules forces la lumière spirituelle sans se fendre d'admiration et de joie?

[1] Wil. Val., lib. II, *Sti. virt. adol.*, c. II.

II

Mais est-il étonnant que la beauté d'une âme en état de grâce ravisse ainsi les hommes, puiqu'elle plonge dans l'admiration même les séraphins, comme nous le dit saint Chrysostôme? Et ainsi voyant la beauté de l'âme, ces sublimes esprits se demandent les uns aux autres, dans leur admiration : « Quelle est donc celle qui s'élève du désert, inondée de délices et appuyée sur son bien-aimé [1]? » Or cette admiration qu'ils ressentent n'est pas provoquée par la première vue de sa beauté et par cette impression que produit toujours une chose nouvelle. Dans une autre occasion, ils l'avaient déjà vue très-belle, et également ravis, ils s'étaient demandé : « Quelle est celle qui s'élève du désert comme un parfum odorant? » Assurément les Séraphins peuvent s'étonner, non pas deux ou trois fois, mais mille fois de la beauté et des grâces que reçoit une âme sainte qui peu auparavant était une solitude et un désert aride, sans rien qui l'embellit, et remplie de monstruosités, de fautes qui la rendaient horrible comme un démon. Il y a, dans un pécheur que la grâce vient d'embellir, deux grandes choses bien capables d'étonner. L'une est la hauteur de la grâce et la beauté qu'elle produit en lui; l'autre est la bassesse et l'horreur de l'état dont il est sorti, et que l'Écriture appelle désert, parce que l'âme en état de péché est dépouillée de tout bien. Or les anges voyant que, par la grâce, celle qui était un monstre d'enfer s'embellit comme un ange du ciel, et que le vieil homme, fils du premier Adam, se renouvelle par l'image du Christ, se fait enfant de Dieu et se revêt de sa pourpre divine, ils ne cessent d'admirer et ne se lassent pas de contempler cette beauté si extrordinaire. « Si quelqu'un, dit saint Chrysostôme, entreprenait de guérir un vieillard décrépit, pauvre, affamé, qui, des pieds à la

[1] *Cant.*, VIII.

tête, serait plein de maux dégoûtants, comme la gale ou la lèpre, et qui serait en outre infecté de la peste ou atteint d'une autre infirmité incurable; et si, le faisant sortir tout à coup de cet affreux et si abominable état, il le rendait très-beau et très-attrayant, remplaçant sa vieillesse par une jeunesse florissante et lui donnant des charmes surhumains, de sorte que de ses ulcères et de ses plaies sortissent des splendeurs et des rayons qui rehausseraient encore sa beauté; s'il le dépouillait de sa triste vieillesse pour le faire revenir à la fleur de l'âge; s'il le revêtait d'une riche pourpre, lui mettant sur la tête un diadème précieux et ornant toute sa personne d'une grande majesté, quel changement dans ce malheureux, et quelle bonté extrême dans celui qui l'aurait guéri! Or c'est ainsi que Dieu a orné notre âme et l'a rendue très-belle et très-aimable. Les anges désirent ardemment la voir et la contempler; et les archanges eux-mêmes et tous les saints partagent ce désir. Voilà à quel degré extraordinaire Dieu nous a rendus beaux et propres à le charmer lui-même [1]. »

Véritablement la beauté de la grâce est telle que non-seulement sa vue ferait mourir de joie les hommes, et qu'elle étonne les anges mais encore elle attire tant l'amour du Seigneur des anges qu'elle le fait comme sortir de lui-même, au dire de saint Denys. Dieu, au reste, le donne parfaitement à entendre dans le Cantique des cantiques, quand il prie l'âme de détourner ses yeux, car ses regards le font défaillir par l'excès d'amour qu'ils lui inspirent; et il s'avoue blessé de son amour, répétant mille fois qu'elle est belle et pleine de charmes. David a dit que le Roi du ciel et de la terre soupire après sa beauté. Le divin Époux fait éclater son admiration par ces paroles: « Que vous êtes belle, ô ma bien-aimée, que vous êtes belle [2]! » Or si notre grâce par sa beauté est si aimable

[1] Hom. I, in *Epist ad Ephes.*

[2] *Cant.*, IV.

aux anges et à Dieu lui-même, bien qu'elle leur soit étrangère, nous à qui elle importe tant, pourquoi ne la désirons-nous pas, ne l'estimons-nous pas? Les philosophes ont dit de la vertu naturelle qu'elle était très-belle; combien belles et aimables seront donc les vertus surnaturelles qui viennent avec la grâce et qui embellissent l'âme! Platon[1] a dit de l'honnêteté qu'elle était belle au-dessus de tout, et qu'elle inspirerait aux hommes un admirable amour et le désir de la posséder, s'ils la voyaient des yeux du corps. Combien donc le chrétien doit désirer la grâce et soupirer après elle, puisqu'elle renferme non-seulement le bien de l'honnêteté morale, mais encore celui de la sainteté surnaturelle! Toute la beauté corporelle est dans la juste proportion des parties; et ainsi plus les choses sont excellentes, et plus il y a de proportion et de convenance entre les parties, plus la beauté est merveilleuse. Or la proportion qu'il y a dans l'honnêteté et la vertu naturelle avec la raison se trouve entre des choses très-nobles et spirituelles, et cette proportion est beaucoup plus grande que celle qui peut exister entre les choses corporelles; l'honnêteté et la vertu morale sont donc en soi une chose presque immensément plus belle que toute beauté corporelle; et si elle était vue, elle inspirerait un amour très-intense, et le désir d'être vertueux. Mais la grâce ajoute beaucoup plus à la beauté de la vertu naturelle, parce qu'elle est un accord de l'âme, non-seulement avec la raison naturelle, mais encore avec la raison surnaturelle. Elle est de la manière la plus excellente en harmonie, non pas avec une chose créée, mais avec le Créateur lui-même, avec Dieu qui resplendit en elle; et ainsi elle est la plus grande beauté que puisse atteindre une pure créature.

Les hommes ne voient pas de leurs yeux ce bien qu'ils possèdent ou qu'ils peuvent acquérir. C'est une raison

[1] PLAT., in *Phæd.*; CIC., in *Off.*

pour s'arrêter à le considérer, et pour chercher à connaître cette grandeur qui repose secrètement dans notre âme. Voyons sa splendeur et sa dignité, et ne la perdons pas. A cause de cette négligence et de cet oubli de la beauté de la grâce, Dieu avertit l'âme de considérer ce qu'elle est, quand il lui dit et lui répète dans le Cantique des cantiques : « Que vous êtes belle, ma bien-aimée, que vous êtes belle ! » Que l'âme qui a reçu dignement les sacrements voie donc quelle beauté elle possède. O âme, vois donc ! tu es si belle que les anges eux-mêmes t'admirent. Vois, tu es si belle que tu surpasses toutes les beautés que peut imaginer l'entendement humain. Vois, tu es si belle que le soleil auprès de toi est un charbon éteint. Vois, tu es si belle que les cieux en comparaison de toi sont souillés. Vois, tu es si belle que tu éclipses la beauté naturelle des séraphins. Vois, tu es si belle que Dieu lui-même est épris de toi et t'admire. Vois, tu es si belle, belle encore, c'est-à-dire deux fois belle; car lorsque l'Époux appelle l'âme sainte, ce n'est pas sans mystère qu'il lui dit deux fois qu'elle est belle; et les paroles suivantes vont nous expliquer pourquoi elle est deux fois belle : « Que vous êtes belle, ô ma bien-aimée, que vous êtes belle ! Vos yeux sont des yeux de colombe, sans compter ce qui est caché à l'intérieur. » Et après : « Vos joues sont comme une grenade partagée en deux parties, sans compter ce qui est caché à l'intérieur[1]. » David, dans le psaume quarante-quatrième, après avoir dépeint la beauté extérieure de l'âme sainte, dit : « Toute la gloire de la fille du roi vient de l'intérieur[2]. » Ces textes donnent à entendre que l'âme qui est en état de grâce possède deux sortes de beautés. Salomon exprime la première par une comparaison prise dans les choses corporelles; il ne dit rien de la seconde, parce qu'elle est ineffable. L'âme qui

[1] *Cant.*, IV, 1.
[2] Ps. XLIV.

est en état de grâce a donc en elle une beauté créée, bien que surnaturelle, qui est la grâce elle-même, la grâce qui la fait plus belle que toute la beauté de la nature, et cette beauté, quoique incomparable, étant une beauté créée, peut être en partie expliquée au moyen d'exemples pris parmi les créatures. Mais, outre cela, il y a dans l'âme en état de grâce la beauté incréée qui est la personne même de l'Esprit-Saint, et cette beauté est en elle-même ineffable, elle est cachée à l'esprit humain; car elle est la beauté même de Dieu qui embellit l'âme, non comme une eforme qui lui soit propre, mais comme un très-riche ornement; et l'Époux ne dit rien de cette beauté, mais il fait remarquer seulement qu'elle est grande et plus grande que toute beauté; et le Psalmiste, sans s'arrêter davantage, a dit qu'elle était toute sa gloire; et en cela il a dit beaucoup. O âme sainte, voyez donc combien vous êtes belle, puisque vous avez la beauté de la grâce; voyez quelle belle chose vous avez en vous, je veux dire la beauté de l'Esprit-Saint, et estimez-vous grandement à cause de l'une et de l'autre de ces beautés. Voyez combien vous êtes belle, afin de ne pas vous souiller ni vous avilir en perdant la grâce.

III

Si l'âme n'a pas le désir de posséder cette ineffable beauté, qu'elle craigne au moins la laideur et la difformité horrible de celui qui n'a pas la grâce. Dieu a montré cette différence à sainte Thérèse dans une remarquable vision dont il la favorisa un jour. Elle avait désiré beaucoup voir la beauté d'une âme en état de grâce, et le Seigneur lui accorda cette faveur la veille de la fête de la Trinité. Il lui montra un beau globe de cristal très-pur qui ressemblait à un château et avait sept chambres ou demeures. Dans la septième, qui était au centre, se tenait le Roi de gloire entouré d'une admirable splendeur éclai-

rant toutes ces habitations; chaque demeure avait une lumière d'autant plus grande qu'elle était plus près du centre. Cette lumière ne sortait pas du globe, et au dehors il n'y avait que ténèbres horribles, vipères, couleuvres et autres animaux venimeux. La sainte demeura remplie d'admiration de la grande beauté que produisait ce globe tout illuminé de la présence du Seigneur placé au milieu. Mais ce Roi de gloire qui était la source d'une clarté et d'une beauté si grandes se retira ; aussitôt disparut toute lumière ; ce beau globe devint entièrement obscur, abominable et noir comme un charbon, avec une odeur intolérable. Ceci joint à ces animaux venimeux signifiait l'état misérable et la monstrueuse difformité de ceux qui sont en état de péché mortel. Quelque chose de cette laideur fut aussi montré au saint abbé Paul; car, tandis qu'il voyait des personnes en état de grâce revêtues de la plus grande beauté, il en aperçut une en état de péché plus noire qu'un Éthiopien et entourée de démons lui tirant des deux côtés les narines avec des boucles qu'ils y avaient attachées et qui formaient une sorte de frein; et son ange gardien se tenait à l'écart fort triste. Rufin rapporte aussi d'un saint évêque qu'il voyait ceux qui étaient en état de grâce très-beaux et éblouissants de blancheur, et ceux qui n'y étaient pas plus noirs que le charbon, horribles, avec des yeux d'où jaillissaient du sang et des flammes; et ce spectacle lui faisait dresser les cheveux sur la tête. Tout cela est une faible image de la laideur du péché, car toutes les difformités corporelles réunies ensemble n'arriveraient pas à faire comprendre ce qu'est la laideur d'une âme, après avoir perdu la grâce. Aussi, quand le Seigneur veut faire comprendre cette difformité à ses serviteurs, il a coutume de ne se servir que de figures corporelles, ne voulant pas les faire succomber sous le poids de la tristesse et de la terreur. Car, s'ils voyaient spirituellement ces choses comme elles sont en

elles-mêmes, ils tomberaient morts de crainte et de peine, non moins qu'en voyant les démons, qui ne sont d'une laideur horrible qu'à cause du péché. Et ainsi Jésus-Christ notre Sauveur a dit à sainte Brigitte : « Si tu voyais les démons comme ils sont réellement, ou tu ne vivrais plus qu'avec une douleur excessive, ou tu mourrais tout à coup, tant leur vue est terrible : voilà pourquoi ces choses spirituelles ne t'apparaissent que sous des figures corporelles[1]. » Les saints qui ont vu la laideur du péché dans les démons ont été étonnés et épouvantés; que serait-ce s'ils l'avaient vue spirituellement, comme elle est en elle-même? L'image corporelle de cette laideur causa tant d'horreur à Eusèbe[2], disciple de saint Jérôme, qu'il déclara qu'on ne pouvait imaginer une chose plus affreuse ni plus épouvantable; car ce qu'il y a de plus épouvantable, de plus horrible, de plus effroyable dans le monde, n'était, en comparaison, que jeu d'enfants. Un autre qui, également au temps de saint Jérôme, vit cette laideur du péché, en ressentit la même impression, et dit qu'il se jetterait au milieu d'un grand incendie et se laisserait brûler vif plutôt que d'avoir de nouveau sous les yeux cet affreux spectacle. Dieu permit aux religieux de saint Aicard[3] de voir cette affreuse laideur du péché à l'heure de la mort, afin de les délivrer du purgatoire par la peine que leur causerait cette horrible apparition. Le démon se montra aussi avec la laideur du péché à sainte Catherine de Sienne, durant le temps qu'il faut pour fermer et ouvrir les yeux, et il lui causa une telle épouvante et une telle peine qu'elle préféra aller jusqu'au jour du jugement les pieds nus dans un chemin de feu, plutôt que de le voir une autre fois; et cependant Notre-Seigneur lui dit qu'elle n'avait pas bien vu sa laideur. Denys le Char-

[1] Lib. II Revel. S. Brig., c. III.

[2] Ep. Cyrill. ad Aug.

[3] BLOS. in *Monili*, c. II.

treux [1] dit que la vue seule du démon est un tourment qui surpasse tous les supplices de cette vie.

Or telle est l'horrible et l'abominable laideur qu'ont les hommes qui foulent aux pieds la loi de Dieu, et méprisent le sang versé de son Fils béni, ce que n'ont pas fait les démons lorsqu'ils ont péché. Dites-le-moi, ô pécheur! oseriez-vous paraître devant un homme quelconque, si tous les traits de votre visage et toutes les parties de votre corps affectaient une forme monstrueuse ou mutilée; si vous aviez l'oreille droite coupée, la gauche remplacée par une oreille de mulet, en même temps qu'il vous manquerait un œil et que vous auriez de l'autre côté un œil de basilic, avec des narines d'éléphant, un front tout de travers, une bouche voisine de l'oreille, une main d'ours et l'autre main semblable à un pied de harpie, étant noir comme de la poix et ayant toutes les autres parties du corps également monstrueuses? Certainement, dans un tel état, vous vous feriez peur à vous-même. Or, si vous ne pouvez supporter cette monstruosité corporelle, comment souffrez-vous donc la laideur spirituelle qui est produite par l'absence de la grâce? Un œil de moins enlaidit un homme; avec Dieu de moins quelle beauté peut rester? Et combien abominable ne sera pas celui qui est privé d'un si grand bien? De plus, dans l'absence de la grâce, il y a deux choses dont chacune rend l'âme excessivement hideuse. La première est le manque de la grâce, qui est pour l'homme quelque chose de pire que s'il lui manquait ses pieds, ses mains, ses yeux; et qui donc ainsi privé de ses membres n'est pas tristement difforme? L'autre est l'horrible monstruosité du péché, qui va contre la raison; et cela est pire que si l'on avait, au lieu demembres humains, des membres de brute; au lieu de la peau, des écailles; au lieu des narines, une trompe; au lieu de bouche, un bec; au lieu de mains, des pieds de corne

[1] In dialog. Jesu et pueri, a. 5.

fendue; au lieu de pieds d'homme, des jambes d'éléphant. Quelle chose affreuse ce serait! Quelle horreur! On ne voudrait pas être un instant avec une pareille conformation. Et l'on peut vivre avec un péché qui est une chose plus horrible que tout ce qu'il y a et tout ce qu'on peut imaginer d'horrible et de monstrueux! Assurément il est maudit, mille fois maudit celui qui veut rester seulement une heure dans le péché. Et l'ange gardien d'un pécheur, comme il est affecté de voir celui qui lui a été recommandé si dégradé, si abominable! Quoi! l'homme a le cœur de causer cette affliction à son bon ange, pouvant remédier si vite à ce mal par une confession et par un acte de contrition véritable, et se transformer avec si peu de peine de monstre de l'enfer en une beauté du ciel! Car la moindre beauté de la grâce est plus que tout ce qu'on peut voir ou imaginer de beau; elle réjouit les anges, les archanges, les séraphins qui admirent, aiment et révèrent la beauté divine de la grâce. Pourquoi le pécheur n'opère-t-il pas en lui ce changement si facile, puisqu'il le peut faire en moins d'un quart d'heure?

Un jour qu'il y avait une grande affluence dans une église, saint Paul le Simple[1] vit tous ceux qui entraient beaux comme des anges; un seul était horrible et noir comme un démon. Le serviteur de Dieu, s'affligeant dans son cœur, pleurait amèrement sur l'état misérable de cet homme; mais quand il vint à sortir, le saint s'aperçut qu'il était tout autre, et qu'une beauté souveraine se trouvait répandue sur toute sa personne. Il lui demanda ce qu'il avait fait pour être ainsi changé. « J'ai eu, dit-il, une véritable contrition de mes péchés, et un profond amour de Dieu touchant mon cœur, je les ai lavés de mes larmes. » Les serviteurs de Naaman trouvèrent qu'il était très-facile à leur maître de se laver sept fois dans le Jourdain pour être purifié de la lèpre. Et pour être purifié de la lèpre de la

[1] In *Vit. Patr.* Ruf., lib. IV, n. 167.

souillure de ses péchés et de leur monstrueuse horreur, et pour mériter la grâce, il semblerait difficile au chrétien de se laver avec ses larmes, se baignant dans le sang de Jésus-Christ au moyen du sacrement de la Pénitence, selon l'invitation qu'il nous en fait? Béni soit ce Père des miséricordes, le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ qui nous accorde sa grâce au prix de moins de peines que ne s'en donne l'homme qui veut recouvrer sa santé. Naaman sortit de sa maison et de son royaume, vint dans un pays d'ennemis, apporta de grandes richesses, se munit d'une lettre de recommandation d'un roi très-puissant, prêt à faire tout ce qu'on voudrait afin de guérir de son mal et de laver la souillure de son corps. Mais pour que quelqu'un obtienne la grâce et guérisse du mal incurable et de l'affreuse difformité du péché, pour qu'il acquière une beauté divine, il n'est pas nécessaire qu'il ait des lettres de recommandation, des dons ni des présents; cela ne lui coûtera pas un centime. Il n'a pas besoin de quitter son pays, ni souvent même de faire un pas, et cependant le chrétien ne cherche pas à sortir de l'état du péché! Sommes-nous excusables envers Dieu, à l'égard de notre propre honneur et de l'amour que nous devons avoir pour nous-mêmes? Quel homme réduit au dernier désespoir pourrait se faire plus de mal? Car la faute monstrueuse du péché mortel, même pour un moment, est pire que l'enfer pour une éternité.

IV

Ame craignant Dieu, vous qui espérez de sa miséricorde infinie être en état de grâce, puissiez-vous savoir vous garder pure, et estimer votre divine beauté! Puissiez-vous, comme le veut l'Époux et l'ami des âmes, demeurer toute belle et sans tache! Car plus une chose est belle, plus les défauts qui se trouvent en elle ressortent et

éclatent. Dans une très-riche étoffe de brocart, la plus petite tache d'huile paraît. Les serviteurs de Dieu doivent donc faire grandement attention à eux-mêmes pour ne pas perdre ni souiller la beauté de leur âme. Qu'ils prennent chaque jour les plus grande précautions et qu'ils lavent leurs fautes avec leurs larmes. Combien de temps ne perd-on pas pour entretenir la beauté périssable du corps? Il y a des femmes qui gaspillent trois ou quatre heures par jour à se peigner, à se laver, à se parer, à se vêtir; ce ne sera pas beaucoup que l'épouse de Jésus-Christ donne chaque jour pour la beauté de la grâce une ou deux heures d'oraison. Et après avoir consacré tant de temps à sa toilette, quelles précautions cette femme ne prend-elle pas durant le jour afin de ne point souiller son vêtement! comme elle fait attention à ne toucher à rien qui puisse ternir son éclat, et comme elle s'applique à mettre dans toutes ses actions de la grâce et des façons distinguées! Les âmes saintes doivent être au moins aussi soigneuses pendant le jour afin de ne pas maculer leur pureté, ni toucher à quoi que ce soit qui serait capable de ternir l'éclat de leur vie, ni faire aucune action d'où la grâce soit absente et qui n'ait pour but la plus grande gloire de Dieu, ne se négligeant en aucune chose, quelque petite qu'elle soit; car le moindre acte accompli avec la grâce divine et avec une intention droite fait que le cœur de Dieu s'attache à l'âme sainte et s'éprend d'amour pour elle, comme le Seigneur lui-même l'avoue par ces paroles : « Vous avez blessé mon cœur par un seul de vos yeux, par un seul des cheveux de votre tête. » Est-il une expression qui pourrait exalter davantage la beauté de la grâce? Car non-seulement toute la beauté réunie, mais encore la moindre chose, même un cheveu, pour ainsi parler, est tellement admirable que, avec cela, l'âme blesse d'amour son Créateur. Que signifie un des yeux, sinon l'intention pure, et que veut dire un des cheveux, sinon une sainte pensée?

Et dire qu'une seule pensée de l'âme sainte suffit pour transpercer le cœur de Dieu comme une flèche d'amour! Cela doit être grandement agréable à ses yeux divins. Et la grâce doit être merveilleusement belle, puisqu'elle communique une si grande beauté aux petites choses. Que sa lumière doit être immense, puisqu'une si petite étincelle frappe ainsi les yeux de l'âme de Jésus-Christ! Mais de même que des choses si petites sont agréables à Dieu, ainsi les petits défauts, les fautes légères ne doivent pas être considérés comme de peu d'importance. Ce sont des choses indignes de celui qui est en état de grâce, des choses désagréables à notre Créateur et capables d'arracher l'âme aux embrassements intimes de son Époux. L'âme de l'archevêque Annon [1] était très-belle, toute resplendissante et blanche comme la neige; mais pour une tache qu'on lui vit dans le cœur, il fut repris, bien qu'il s'efforçât de la cacher, et il fut exclu de la compagnie des autres prélats. Une chose qui déplaît à Dieu n'est pas sans importance, quand elle vient d'une âme qui lui est très-agréable.

Cette beauté spirituelle de la grâce, si cachée aux sens, et que nous ne pouvons connaître, doit nous inspirer une grande crainte de mépriser les autres, quelque méprisables qu'ils paraissent aux yeux des hommes; et ainsi, quand nous voyons un homme manchot, contrefait, infirme ou présentant un aspect repoussant, quelque difforme qu'il soit, nous ne devons pas laisser de l'aimer pour cela, ni nous arrêter à considérer la figure de son corps misérable et corruptible. Regardons la beauté qu'il peut avoir dans son âme; et la véritable beauté est la beauté spirituelle que les yeux ne peuvent discerner. Un homme saint, quand bien même il aurait un extérieur désagréable, doit être préféré à l'homme le plus beau et le mieux fait du monde, s'il est pécheur. Car, en vérité,

[1] In *App. Spec. exempl.*, t. III.

le premier est plus beau que le second; et le corps de celui qui est juste, quelque horrible et monstrueux qu'il soit, ressuscitera plus beau et plus brillant que le soleil. Notre jugement ne doit pas se laisser guider par ce que les sens représentent, mais par ce que la raison et la foi enseignent. La raison dit que la vertu est plus belle que les cieux eux-mêmes, plus belle que toute beauté naturelle imaginable, même dans les anges.

CHAPITRE DIXIÈME.

De l'admirable union avec Dieu, les saints et les anges produite par la grâce, qui fait de l'âme un même esprit avec l'Esprit divin.

I

Les biens et les grandeurs de la grâce sont si extraordinaires qu'ils se surpassent tous les uns les autres, de telle sorte que, si vous considérez chacun d'eux à part, vous jugez qu'il est le plus grand; car chacun est tel qu'il semble impossible que l'autre l'égale; et lorsqu'on en signale d'autres après, ceux-ci paraissent toujours plus grands; et le dernier semble plus grand que tous, parce qu'il excite une nouvelle admiration. Même après les choses admirables, après les biens incomparables que nous avons découverts jusqu'ici dans la grâce, qui donc ne serait ravi d'entendre dire à l'Apôtre que celui qui s'approche de Dieu par la grâce est un même esprit avec lui? Est-il une grandeur supérieure à celle-là? Et le cœur humain peut-il aspirer à quelque chose de plus haut qu'à être un avec Dieu, et un même esprit avec lui? C'est un si grand bien que le Fils de Dieu l'a exalté en employant les termes les plus forts. Voici les paroles qu'il a adressées à son Père au sujet de ceux qui sont en état de grâce : « Je leur ai donné la gloire que vous m'avez donnée, afin qu'ils soient un, comme nous sommes un. Je suis en eux et vous en moi, afin qu'ils soient consommés en l'unité [1]. » Et, peu avant, il dit qu'il a beaucoup et très-particulièrement prié pour qu'ils soient tous une même chose : « Comme vous, mon Père, vous êtes en moi et moi en

[1] S. JEAN, XVII, 22.

vous[1]. » Je prie ceux qui lisent ces pages de peser ces amoureuses paroles de Jésus, et de voir combien sa miséricorde envers nous a été immense. Qu'ils pèsent ce que c'est que d'être une même chose avec Dieu, et d'être en Dieu, et Dieu en nous. Avec raison, le Sauveur a appelé cela éclat, ou clarté et gloire; et cette gloire n'est pas une gloire quelconque, mais celle que lui a donnée le Père éternel; et cette gloire-là, Jésus-Christ lui-même nous l'a donnée. Et en quoi consiste cette clarté, si ce n'est dans le don que Dieu a fait à son Fils de son esprit et de sa divinité? Or cette grande clarté et cet honneur, le Fils de Dieu les a donnés aux hommes, auxquels il a obtenu la grâce par sa mort et par sa passion, parce qu'il leur a donné avec sa grâce son esprit, c'est-à-dire sa divinité avec l'Esprit-Saint, pour qu'il habite réellement dans les justes; et par là nous sommes une même chose avec Dieu, et avec les apôtres, les martyrs, les confesseurs, les vierges, les anges, les archanges, les chérubins et les séraphins, enfin avec tous les saints du ciel et de la terre, avec tous les hommes justes et les hiérarchies de tous les esprits célestes.

Cette union de l'homme en état de grâce avec Dieu est produite par plus d'une cause. Elle est produite d'abord par la nature même de la grâce, qui, étant de son essence une participation à la nature divine et une expressive et vive image de Dieu, unit l'âme avec Dieu, la rendant divine et la déifiant en quelque sorte. En second lieu, cette union avec Dieu est produite par la personne même de l'Esprit-Saint qui se répand dans l'âme; et pour cette raison, celui qui est en état de grâce, non-seulement se fait un même esprit avec Dieu, mais avec l'esprit de tous les saints et de tous les anges. Il est un, non-seulement avec Dieu, mais avec tous les justes qu'il y a sur la terre et les bienheureux du paradis. « L'Esprit-

[1] S. JEAN, XVII, 21.

Saint, dit saint Bonaventure, est donné pour unir et lier les membres du corps mystique; car ces membres mystiques sont unis entre eux-mêmes, comme a dit le Seigneur, pour qu'ils soient consommés en l'unité; et la parfaite union ne peut se faire si ce n'est en une chose simple; d'où il suit que ses membres unis doivent être unis par une chose qui soit une et la même en tous. Mais cela ne peut se faire par aucun don créé, mais bien par un don incréé, et ainsi il est nécessaire qu'au don créé par la grâce s'ajoute le don incréé de l'Esprit-Saint[1]. »

Ainsi, nous nous unissons avec Dieu, non-seulement parce que nous avons la grâce, mais parce que nous avons véritablement son esprit. C'est la plus grande union qui se puisse imaginer entre une pure créature et son Créateur; et vous ne trouverez ici-bas aucun exemple anaogue pour l'expliquer; car ce qu'il y a de plus grand en fait d'union parmi les hommes, c'est l'union du père avec le fils, du mari avec l'épouse, d'un ami avec un ami. Cependant, pour toutes ces personnes on ne voit pas que les substances des âmes soient unies, leurs affections seules le sont, et il ne s'y trouve aucune participation de la nature corporelle. Mais les âmes saintes sont unies à Dieu par la participation de la nature divine, et parce que l'esprit même de Dieu est en elles. Ainsi, l'Esprit-Saint que Dieu communique à son Fils, le Fils le communique aux justes, afin que, comme le Père et le Fils sont un, et le Père est dans le Fils, et le Fils dans le Père; ainsi l'âme qui est en état de grâce soit une avec le Père et le Fils, et le Père et le Fils soient en elle. Que les hommes nous montrent donc une union en vertu de laquelle on est réellement dans un autre! Cela leur serait impossible. Mais ce que vous ne trouvez pas dans les choses terrestres si profondément marquées du sceau de l'impuissance et de la pauvreté, vous le trouverez dans les choses di-

[1] In I, d. 14, art. II, q. 1.

vines dont la grandeur est infinie. Tout le monde considérerait comme singulièrement heureux celui qui serait tellement uni avec un roi puissant que l'âme de ce roi serait dans son cœur, ou que le roi aurait l'âme de cet homme dans le sien. On ne pourrait imaginer une plus grande familiarité, une plus grande fortune. Quel est donc le bonheur de celui qui a la grâce, puisqu'il possède au dedans de lui l'esprit même de Dieu! Que tout désir s'évanouisse, que toute ambition expire, que le cœur humain s'arrête ici, car c'est le comble du bonheur et de l'honneur auquel un mortel puisse arriver.

Ajoutez à cela que par l'infinité de l'Esprit-Saint, celui qui a la grâce, outre qu'il ne fait qu'un avec Dieu, ne fait qu'un aussi avec tout ce qu'il y a de meilleur au ciel et sur la terre, puisqu'il possède en lui le même esprit qu'ont eu les saints rois qui régnèrent dans le monde, et les justes qui règnent et régneront dans le ciel. S'il n'y a pas de plus grand bonheur au monde que d'être une même chose avec un roi de la terre, et de posséder en soi son âme, ô juste, considérez donc votre félicité; car vous avez en vous le même esprit qu'ont eu les meilleurs rois de la terre; pensez que dans votre cœur il y a l'esprit du saint homme Job, qui fut roi d'Idumée; l'esprit de David, ce monarque si puissant et si vaillant qui régna sur toute la Terre promise; l'esprit du saint roi Ézéchias; de saint Louis, roi de France; de saint Lucius d'Angleterre, de saint Étienne de Hongrie, de l'empereur Henri le Chaste et d'une infinité d'autres princes. Regardez-vous comme heureux d'avoir l'esprit de saint Jean-Baptiste, de saint Paul, de saint François, de saint Dominique, de saint Ignace. Soyez plein de respect pour vous-même à la pensée que vous avez en vous l'esprit de saint Michel, de saint Gabriel et des séraphins les plus élevés qui soient au ciel; l'esprit même qu'a eu la Reine des anges et par lequel elle a été sanctifiée. Et puisqu'on regarderait comme une

bonne fortune de posséder une relique des corps de ces saints, et comme un plus grand bonheur encore d'avoir leur âme, même en ne la considérant qu'au point de vue purement naturel, combien ne doit-on pas se trouver satisfait d'avoir le même esprit qui les a sanctifiés, et qui fut comme l'âme et la vie de leur âme! Que celui qui est en état de grâce se considère comme attaché et uni à tant de saints religieux qui servent le Seigneur par la pénitence, l'obéissance et l'abnégation, et ne conversent qu'avec les cieux. Qu'il se considère comme attaché par un lien très-étroit à tous les saints enfouis dans les déserts et cachés dans les villes, qui, méconnus des hommes, sont très-souvent visités de Dieu. Qu'il se considère comme uni aux bienheureux du ciel et aux séraphins qui sont les plus proches de Dieu. Enfin qu'il se regarde comme ne reposant pas seulement dans les bras de son Dieu, mais comme ne faisant qu'un avec lui et avec tout ce qu'il y a de bon et de saint après Dieu. Qu'il considère conséquemment ce que perd celui qui perd la grâce, car il perd la compagnie de tant de personnages excellents et l'étroite union avec eux; il perd la parenté de tous les saints et de tous les anges qui sont dans le ciel; il sort de ce cercle très-précieux formé par les séraphins les plus embrasés d'amour; il se retire de cette très-riche chaîne dans laquelle sont attachés ensemble les neuf chœurs des anges avec les autres bienheureux du ciel et les justes de la terre; il se détache de ce précieux joyau où resplendissent tous les esprits célestes; enfin il s'éloigne de Dieu, et par là ne fait plus qu'un avec Lucifer, lui qui ne faisait qu'un avec Dieu. Si même, dans les choses naturelles, ce qui est inférieur se perfectionne par l'union avec ce qui est supérieur, quelle perfection n'acquerra pas notre âme par son union avec Dieu et avec tant de créatures si parfaites et si saintes, avec les principautés du ciel, avec les dominations, les trônes, avec les chérubins et les séraphins! Au contraire, quels ra-

vages désolent l'âme qui se détache de son Créateur et se sépare d'intelligences si sublimes, si parfaites, si saintes, qui se colle aux choses abjectès de la terre, s'unit par le péché à Satan, et s'enchaîne avec les damnés de l'enfer, s'enrôlant dans la milice où se trouvent Caïn, Judas, Néron, Arius, Mahomet, Luther et tous les autres hommes maudits! Que Dieu, par sa miséricorde, nous donne l'intelligence de ces choses, et qu'il fasse naître en notre âme une haute estime de la grâce et une grande horreur pour tout ce qui peut causer la perte ou l'amoindrissement d'un tel bien, en même temps qu'une crainte et une frayeur infinies du péché.

La considération de cette union divine doit aussi nous aider à concevoir un amour intime pour Dieu, avec lequel nous nous unissons par la grâce; car l'union et la compagnie sont une cause de l'amour. On a vu pleurer deux bœufs qui, après avoir été quelque temps attachés au même joug et avoir labouré ensemble, avaient été séparés et ne se retrouvaient plus. Le corps et l'âme ont un grand amour l'un pour l'autre, à cause de l'union qu'il y a entre eux, bien qu'ils soient d'une nature fort différente, l'une étant un esprit et l'autre une très-vile matière; cependant ils aspirent à une union éternelle. Cette union souveraine avec Dieu doit engendrer en nous un amour beaucoup plus grand, et il faut que notre cœur désire être avec lui à tout jamais. Il n'y a pas parmi les choses créées de plus grande union, il ne doit pas y avoir de plus grand amour. Il n'existe pas d'union plus intime que celle de Dieu avec l'âme, il n'en existe pas dans laquelle le supérieur perfectionne davantage l'inférieur; il ne doit donc pas y avoir d'union plus désirable ni plus estimable. Tout ce que peut faire l'union de l'âme avec le corps, c'est qu'il en résulte un composé qui n'est ni l'âme ni le corps, car l'âme ne fait pas du corps une âme, ni le corps ne fait de l'âme un corps; mais tous les deux uni forment

l'homme. Or, par l'union de l'âme avec l'Esprit-Saint, l'âme devient un même esprit avec Dieu, d'une admirable manière, puisque l'âme ne perd pas son être naturel, mais qu'elle acquiert un être surnaturel et divin, vivant surnaturellement par l'esprit de Dieu qui habite en elle. Et ce qui a lieu ici est tout différent de ce qui se passe entre la chair et l'esprit de l'homme. Car l'âme de l'homme qui est esprit aura beau s'unir si intimement qu'on voudra à son corps et le perfectionner, elle ne pourra le rendre spirituel; tandis que Dieu s'unissant avec notre âme la rend divine; et ainsi l'âme doit désirer Dieu infiniment plus que le corps ne désire l'âme. Pour rendre ceci plus clair, imaginons que Dieu a créé l'âme raisonnable, avec toutes ses puissances et ses facultés si excellentes, avant le corps, et que l'âme a la liberté de se joindre au corps inanimé et inerte, véritable statue de boue destinée à se détériorer et à se corrompre peu à peu. Touchée de compassion, l'âme s'unit à ce corps pour lui donner la vie, le préserver de la corruption et l'accompagner dans toutes ses actions et tous ses mouvements. Si le corps pouvait avoir conscience de ce bienfait, comme il aimerait l'âme! Quelle reconnaissance il lui garderait! Que ne souffrirait-il pas plutôt que de l'abandonner? Et qu'il serait loin de vouloir la chasser et la perdre! Mais cette bonté n'est rien auprès de celle dont Dieu use envers l'âme. Il la voit morte et abominable; et étant libre de s'unir ou de ne pas s'unir à elle par la grâce, ému de compassion, il entre dans l'âme et il lui donne la vie divine; il l'embellit, la perfectionne et l'accompagne par sa grâce afin qu'elle fasse des œuvres dignes de la vie éternelle. Avec quel amour l'âme doit donc aimer son Dieu! De quelle reconnaissance ne lui est-elle pas rede vable? Et que ne doit-elle pas faire pour qu'il ne se retire pas? Que ne doit-elle pas souffrir plutôt que de le chasser? Elle doit se laisser briser plutôt que de se sé-

parer un seul moment d'un si grand bien par aucune faute.

II

Chose singulièrement admirable! Dieu n'a aucun intérêt dans cette union; sa seule volonté miséricordieuse le porte à s'introduire dans l'âme; et cependant il se regarde comme obligé à aimer plus l'âme et à lui faire de nouvelles faveurs, à confirmer et à étendre cette union, s'unissant de toutes les manières de plus en plus à l'homme, pour que l'âme comprenne, car c'est elle qui est intéressée, ce qu'elle doit faire. Qu'est-ce que l'homme ne devra pas faire et souffrir pour son Dieu, si le Fils de Dieu, ne se contentant pas de l'union de son esprit avec le nôtre, étend sa divine miséricorde jusqu'à s'unir aussi avec notre chair? Je ne parle pas de cette union merveilleuse qui plonge dans l'étonnement les séraphins, et par laquelle il a uni à sa personne divine l'humanité du Christ, mais de l'autre admirable union de notre chair avec la sienne qui fait que nous sommes non-seulement un même esprit avec l'esprit de Jésus-Christ, mais encore une même chair avec la sienne, pour que, en tout, nous soyons un avec Jésus-Christ, et que, comme notre esprit est uni par la grâce à celui de sa divinité, ainsi, par un admirable effet de la grâce, notre corps soit uni à celui de sa très-sainte humanité, et que notre chair soit une même chair avec celle de Jésus-Christ. Saint Chrysostôme dit à ce sujet : « Le Fils de Dieu ne s'est pas contenté de se faire homme, d'être souffleté et crucifié, mais il nous a unis à lui comme à une même masse; il a fait de nous un même corps, non-seulement par la foi, mais réellement[1]. » Voilà un remarquable effet de l'amour qu'il a pour les âmes en état de grâce; aussi le même saint dit : « Voulant montrer son amour envers nous, il est entré en nous

[1] Hom. LXXXIII in *Matth.*

et s'est mêlé en quelque sorte à nous, et il a voulu que son corps entrât en nous, pour que nous soyons faits une même chose avec lui, comme le corps uni à la tête; car c'est le propre de ceux qui aiment beaucoup [1]. » « On doit considérer que Jésus-Christ est en nous, dit saint Cyrille d'Alexandrie, non-seulement par l'affection de la charité, mais par la participation naturelle; car de même que si l'on met ensemble deux cires fondues, l'une se mélange nécessairement avec l'autre; ainsi celui qui reçoit la chair et le sang de Jésus-Christ s'unit avec lui d'une telle manière que Jésus-Christ est en lui et qu'il est en Jésus-Christ [2]. » Saint Cyprien [3] et saint Léon parlent de cette grâce en termes si grands qu'ils l'appellent le passage de notre chair en celle du Christ. C'est ainsi que s'expriment tous les saints, car cette union est si admirable qu'on ne peut arriver à la bien faire comprendre. En effet, bien que la chair de ceux qui communient dignement ne perde pas sa nature, elle acquiert un grand nombre de prérogatives de la chair très-sainte de notre Rédempteur, comme beaucoup de saints le donnent à entendre. Saint Cyrille de Jérusalem [4] dit que ce sacrement sanctifie l'âme et le corps. Saint Jean Damascène [5] dit qu'il est aussi établi pour le secours et le salut du corps. Saint Grégoire de Nysse l'appelle un remède salutaire qui guérit les mauvaises dispotions du corps. « Il chasse, dit saint Cyrille d'Alexandrie, non-seulement la mort, mais toutes les infirmités; car, comme Jésus-Christ demeure en nous, il éteint la cruelle loi de nos membres, fortifie la piété, apaise les troubles de l'âme, guérit les malades et rétablit les estropiés [6]. » Saint Chrysostôme, prêchant contre la colère, dit que

1 Hom. XLV in *Joan.*
2 Lib. IV in *Joan.*, cap. XVII.
3 *De Cœna Domini*, post init.
4 *Catech. Mystag.* 4
5 Lib. IV, cap. XIV.
6 Lib. IV, in *Joan.*, cap. XVII.

nous trouverons le remède à cette passion « si nous buvons le calice du Seigneur, car il tue les vers et les serpents qui sont en nous ». Il entend par là les mauvaises dispositions du corps qui nous inclinent au péché.

De tout ce qui a été dit, il faut conclure que l'effet de l'union de notre chair avec celle de Jésus-Christ est de rendre notre corps semblable au sien, sanctifiant notre chair, réformant en elle le penchant au péché, et l'assujettissant à l'esprit. Et comme la divinité de Jésus-Christ donne à notre âme une vigueur particulière, ainsi son humanité très-sainte, si nous la recevons dignement, donne à notre corps une pureté spéciale et en même temps une rare énergie pour supporter les pénitences et les austérités corporelles, telles que les jeûnes et toutes les macérations; elle le règle, lui communique les plus nobles qualités et le rend chaste : « Car si la justice originelle, dit un docteur, bien que spirituelle, appartient aussi au corps, de manière que, en mangeant du fruit de l'arbre de vie, le corps était exempt de la mort, du dégoût, de la fatigue, la raison demande aussi que celui à qui Jésus-Christ s'unit purement et chastement dans ce sacrement reçoive une promptitude, une activité et une vigueur particulière pour les actes de vertu, et pour la répression de la concupiscence de la chair [1]. » La propriété de cette divine nourriture n'est pas de se changer en celui qui la mange, parce que le corps de Jésus-Christ ne peut se changer en un corps corruptible et vicieux, tel qu'était celui du pécheur un peu auparavant; mais cette nourriture sacrée change en elle celui qui la mange, c'est-à-dire qu'elle change le communiant en Jésus-Christ. Et de même que la nature par la chaleur naturelle cuit par degrés les aliments et les digère avant de se les assimiler parfaitement, ainsi Jésus-Christ nous purifie graduellement et nous affine pour nous unir parfaitement à lui. En premier lieu, il con-

[1] SALIAN., lib. II *De amore Dei*, cap. XI.

sume les désirs désordonnés des biens et des richesses de la terre. Il consume ensuite l'ambition des honneurs du monde. Enfin il consume les appétits rebelles de la chair. De sorte qu'il purifie non-seulement notre esprit et notre âme, mais aussi notre corps, le rendant chaste et semblable au sien; aussi est-il dit de ce sacrement qu'il est un vin qui engendre les vierges. Un autre fruit de ce divin sacrement est la résurrection des corps, à laquelle il faut joindre les quatre dons de la gloire. Ceux qui communient dignement ont ce privilége, à cause de l'union de leur chair avec celle de Jésus-Christ, comme l'enseigne saint Irénée [1]; et ainsi, quand bien même les autres corps ne ressusciteraient pas, ceux-ci ressusciteront glorieux. Aussi les docteurs mystiques, et quelques-uns, dit le Père Salian, parlent par expérience, disent que cette union de Jésus-Christ par ce sacrement arrive, en des personnes très-pures, à être réelle, immédiate et naturelle, parce que Jésus-Christ lui-même se manifeste à elles, en sorte qu'elles perçoivent et expérimentent sa présence, non pas tant par vision ou révélation que par des embrassements ineffables dans lesquels il unit à lui l'âme fidèle d'une manière extrêmement suave, et celle-ci le sent, jouit de sa présence, de sa bonté et de ses faveurs. Et ajoutez à tout cela que le corps très-pur de ceux qui arrivent à cette heureuse union sent, par un ineffable contact, la présence de Jésus-Christ et son corps; car bien que dans ce sacrement on ne puisse naturellement le toucher ni le sentir, cependant, par une vertu divine, on peut le toucher et il peut nous toucher. Et ce ne sont pas seulement les âmes qui le sentent, mais aussi les corps qu'elles animent le sentent immédiatement. Il n'est pas absurde, dit le Père Salien, que le corps de Jésus-Christ se puisse toucher, palper et sentir par une vertu divine, bien qu'il soit glorieux; car le Sauveur, après sa résurrection, s'est donné à toucher aux disciples:

[1] Lib. V, cap. II.

ce qu'il n'aurait pas fait s'il n'avait pu être touché. Et les saintes femmes, après la résurrection, se jetèrent à ses pieds et l'adorèrent [1].

Que l'homme considère donc quel amour il doit à Jésus-Christ pour une union si admirable de son esprit et de sa chair; qu'il voie avec quel respect il doit approcher des sacrements dans lesquels il reçoit de telles faveurs; qu'il n'oublie pas ce qu'il doit être après s'être confessé et avoir communié. Il ne faut plus qu'il se regarde comme un homme, mais comme un ange; car la chair sainte et immaculée de Jésus-Christ ayant une seule fois touché notre corps, la nôtre doit être plus limpide que le cristal, plus pure que l'or sorti du creuset, plus resplendissante que les étoiles, et par sa soumission à la raison, plus molle que la cire, plus dévote que la dévotion elle-même, plus spirituelle que les anges, plus morte aux plaisirs des sens que les morts eux-mêmes. Oh! quelles merveilleuses transformations on verrait dans la vie des chrétiens par l'efficacité des sacrements, s'ils se disposaient comme il faut à les recevoir et s'ils ne mettaient pas d'obstacles à la grâce! Mais comme on ne s'y prépare pas avec le soin voulu, et qu'on ne montre pas après la sollicitude que demandent l'état et la vie très-divine de la grâce qu'ils donnent, on ne fait voir d'ordinaire que peu d'amélioration. La faute en est à nous. Apporte-t-il, en effet, une préparation digne de si hauts mystères, celui qui, après avoir été toute une année ou une moitié d'année un démon, veut du soir au matin s'asseoir à la table de Jésus-Christ, sans qu'il lui en coûte une larme, ni une goutte de sang, ni un coup de discipline, ni un jour de cilice, ni la privation d'un léger repas, ni l'abandon d'une chose qui a été jusqu'ici un obstacle au service divin? Ces choses devraient toujours être mises en pratique préalablement, même par ceux qui veillent à tenir leur conscience en ordre, et qui n'ont pas à se

[1] MATTH., XVII.

reprocher de fautes graves. Quelle négligence n'est-ce pas de vivre, après s'être incorporé cette sainte chair de notre Rédempteur, avec les mêmes goûts mondains qu'auparavant! C'est une grande honte que des hommes, après un tel bienfait, pensent encore aux plaisirs de la terre et se rappellent qu'il y a un monde et qu'ils ont un corps! Tout en nous doit être spirituel, tout doit être angélique, tout céleste, tout divin. Nous ne devons aimer que Jésus-Christ, ne comprendre que Jésus-Christ, ne goûter que Jésus-Christ. Nous ne devons posséder que Jésus-Christ, n'être que Jésus-Christ, parce que nous ne devons plus nous regarder comme des hommes, après une telle union, mais comme Jésus-Christ lui-même.

Il faut aussi considérer, dans notre incorporation, — c'est le mot des saints, — à ce corps très-sacré de Jésus-Christ, notre Rédempteur, que par elle nous faisons aussi un même corps avec tous les saints qui vivent dans l'Église. En effet, l'âme sainte, en se faisant une même chose avec l'esprit de Dieu, s'unit aux autres âmes des saints, parce que le même Saint-Esprit qui habite dans une âme en état de grâce demeure aussi dans les autres; et à cause de cela, toutes les âmes en état de grâce s'attirent et s'unissent dans le Saint-Esprit comme dans un lien très-simple en lui-même, mais commun à toutes. Or, c'est de cette manière que le corps de celui qui a communié dignement, parce qu'il s'unit au corps de Jésus-Christ, s'unit aux corps de tous les saints qui ont communié, et se fait une même chair avec leur chair qui est la chair de Jésus-Christ; car le corps immaculé du Fils de Dieu est le lien de tous les corps; ce qui est aussi une chose très-consolante. En effet, si l'on tient pour grand bonheur de traiter facilement avec quelque saint ou d'être son parent, quels plus grands saints que les apôtres, que saint Laurent, saint Basile, saint Benoît, saint François, saint Dominique, saint François de Paule, saint Ignace et d'autres fon-

dateurs d'ordres religieux? Et quel plus grand saint que la Sainte des saintes et la Reine des anges, la Mère de Dieu? Or, avec eux tous nous avons, je ne dis pas une parenté, ce n'est pas assez, ni seulement une étroite amitié, mais une merveilleuse union de notre corps; nous sommes unis à la chair et au sang très-pur de la glorieuse Mère de Dieu, par le moyen de la chair et du corps de son divin Fils. O admirable sagesse de Dieu qui a trouvé moyen que tous les justes fussent une même chose, comme l'a dit la Vérité éternelle, étant non-seulement un même esprit par la divinité de Jésus-Christ, mais une même chair par sa très-sainte chair que nous recevons dans le pain de son divin sacrement! C'est pour cela que saint Paul a dit : « Nous ne sommes tous ensemble qu'un seul pain et un seul corps[1]. » Et ailleurs : « Quoique nous soyons plusieurs, nous ne sommes néanmoins tous qu un seul corps en Jésus-Christ, et nous sommes tous réciproquement membres les uns des autres[2]. » Quelques docteurs remarquent que ce seul corps qui existe, bien que nous soyons un grand nombre, n'est pas seulement un corps dans le sens mystique et général, mais proprement et corporellement, parce que tous réellement nous nous unissons et nous nous joignons au corps de notre Rédempteur dans l'Eucharistie. Que celui donc qui communie voie combien il doit veiller à la pureté de son âme et de son corps; qu'il voie combien sa chair doit être spirituelle et pure; car il est devenu un même corps avec le corps des saints et de la Mère de Dieu. On ne voudrait pas perdre un os ou une relique de saint François ou d'un autre grand saint; il ne faut donc pas consentir à perdre le privilége d'être un même corps avec tout son corps, et ce qui est plus, avec les os, la chair, le sang de la Vierge et de notre Rédempteur. On ne voudrait pas cesser d'être

[1] *I Cor.*, x, 17.

[2] *Rom.*, XII, 5.

le corps de Jésus pour devenir celui d'une femme perdue, comme dit l'Apôtre. Estimons donc cette dignité d'être une même chose avec l'Esprit-Saint et avec tous ceux qui sont le temple de l'Esprit-Saint.

III

Apprenons de Dieu lui-même à estimer la grandeur et la dignité de ceux qui sont en état de grâce et qui participent au corps et au sang du divin Maître de la grâce; car, en faisant d'eux une même chose avec lui, Dieu leur donne le plus grand nom qui puisse être donné, celui de dieux et de christs. Le bien et la grandeur de cette union ne pouvaient pas être désignés par des termes au-dessous de ceux-là. Et ainsi il est dit dans le psaume : « Dieu se tient debout dans l'assemblée des dieux. » Et dans un autre : « Ne touchez pas à mes christs. » Et ailleurs : « Vous êtes des dieux et les fils du Très-Haut. » Voilà ce que sont les âmes en état de grâce. Saint Grégoire de Nazianze n'a pas hésité à appeler les saints des dieux. Saint Jérôme dit : « Les apôtres ne sont pas appelés des hommes, mais des dieux. Car Jésus-Christ leur demandant : Que dit-on qu'est le Fils de l'homme? il ajoute : Et selon vous, qu'est-il? Comme s'il eût dit : Les hommes comme hommes ne pensent qu'aux choses humaines; mais vous qui êtes des dieux, qui croyez-vous que je sois[1]? » Saint Anselme fait remarquer que ce nom de dieux appartient non-seulement aux apôtres et aux grands saints, mais encore à tous les justes qui sont tels par la grâce. Et ainsi il dit : « Faites attention à cela, je vous prie, et comprenez que Dieu n'a exclu personne de cette divinité quand il a dit : Vous êtes des dieux et vous êtes tous les fils du Très-Haut[2]. » Un titre si glorieux n'est pas un mé-

[1] In MATTH., XLVI.
[2] Lib. *De similit.*, c. XIVI.

diocre honneur pour les justes; car si parmi les hommes on regarde comme un grand honneur de porter le nom d'un prince illustre, comme on doit se trouver honoré d'avoir un nom divin! Les empereurs romains considéraient comme une gloire de s'appeler César ou Auguste, parce que ces deux princes s'étaient illustrés et avaient été favorisés de la fortune. Et les rois d'Égypte s'honoraient du nom de Ptolémée, parce que c'était celui du premier de leurs rois. Quelle gloire n'est-ce pas pour ceux qui sont en état de grâce de s'appeler des dieux! titre auguste non pas d'un monarque temporel, mais du Roi tout-puissant du Ciel et de la terre. On trouvera cela encore plus beau si l'on examine les raisons sur lesquelles est fondé ce titre incomparable. Le droit qu'avaient les princes de Rome et d'Égypte et leurs successeurs, de s'appeler César, Auguste, Ptolémée, sans posséder pour cela les qualités de ces souverains hors ligne, et surtout sans avoir ni leur âme, ni leur corps, n'est rien en comparaison de celui que nous avons, quand nous sommes en état de grâce, d'être appelés des dieux; car nous vivons de l'esprit même de Dieu, puisque notre âme, au moyen de la grâce, est unie par un admirable lien à l'Esprit-Saint, et notre chair au corps du Christ, Dieu et homme tout ensemble. Cette union est si remarquable qu'aucun exemple d'union terrestre ne pourrait la faire ressortir suffisamment. Elle se rapproche plutôt de l'union des personnes divines. Et ainsi elle ne peut être désignée par aucun nom si ce n'est par celui qui désigne Dieu directement; car, en disant que ceux qui sont en état de grâce sont les amis de Dieu, en disant qu'ils sont les enfants de Dieu, bien que ces noms soient très-honorifiques, on ne désigne pas suffisamment cette union, puisque, entre amis si intimes que vous les supposiez, ni entre enfants si ressemblants et si chers qu'ils soient, il ne s'est jamais vu une union semblable; et ni l'ami le plus délicat, ni le fils le plus obéis-

sant n'a jamais été uni, n'a jamais fait un avec son ami ou son père, au point de vivre par l'âme de son ami ou de son père. Mais ceux qui sont en état de grâce sont tellement un avec Dieu qu'ils vivent par l'Esprit de Dieu, lui sont unis et ne font qu'un avec lui. Trouvez parmi les choses créées un exemple qui puisse approcher de cela. Ainsi cette union ne peut être désignée suffisamment par un nom appartenant à la créature, quand bien même il se rapporterait à Dieu. Le nom qui peut la désigner d'une manière plus significative est le nom absolu de Dieu; car s'ils ne sont pas absolument des dieux, ils sont tout ce qu'il y a de plus grand après Dieu, et ils ont avec lui une telle union qu'elle surpasse toute autre union, et ressemble à celle qui existe entre les personnes divines. En effet, de même que le Fils et l'Esprit-Saint sont Dieu, parce qu'ils ont une même vie, une même substance spirituelle de Dieu et une même divinité; ainsi, celui qui est en état de grâce, parce qu'il a en soi, sans doute par participation, la vie, l'esprit et la divinité de Dieu, est appelé justement Dieu, à cause de la participation qu'il a de l'être divin. Et ainsi la sainte Trinité seule présente l'exemple qui peut le mieux expliquer ce qu'est cette union de la grâce.

Aussi, Jésus, notre Rédempteur, s'est-il servi de cet exemple des personnes divines pour l'expliquer, et l'on chercherait vainement ailleurs un exemple qui la fasse si bien ressortir. Qu'on nous nomme, en effet, une substance naturelle s'unissant ainsi à une autre, qui soit en elle et lui donne la vie. Qu'on interroge la nature entière, on n'en trouvera aucune. Il n'y a que les personnes divines, parce que le Père est dans le Fils et le Fils vit dans le Père. Or comme l'Esprit de Dieu est en celui qui possède l'état de grâce, et comme celui qui possède la grâce vit par le même esprit, cette union est désignée pour ce motif, non pas par un nom qui convienne à la créature, mais par un nom qui convient uniquement au

Créateur. Y a-t-il des substances créées qui s'aiment au point que la force de l'amour fasse d'elle une même chose, non-seulement par l'affection, mais par l'être? La nature n'en offre aucune qui ait un amour si délicat, si généreux et si efficace. Il n'y a que les personnes divines, parce que le Père et le Fils, dont le lien est appelé l'Esprit-Saint, s'aiment d'une telle manière qu'ils sont une même chose, non-seulement par affection, mais par la substance. Ainsi, comme l'amour de Dieu envers celui qui est en état de grâce, amour efficace plus que tout autre amour, unit Dieu à l'âme, non-seulement par affection, mais aussi en effet, Dieu étant dans l'âme, par son être propre, et habitant en elle, il n'y a pas, dans les choses naturelles, d'exemple qui explique cette union amoureuse de la grâce; il n'y en a qu'en Dieu. Il n'est donc pas étonnant qu'à celui qui est en état de grâce se trouve attribué le nom qui signifie davantage son union étroite avec Dieu, et qu'il soit appelé Dieu; car, par participation, il possède la nature divine et il ne fait qu'un avec l'Esprit de Dieu. Voilà quelque chose de singulièrement exquis. Quelle grandeur pour les chrétiens! Dieu fit à Abraham une précieuse faveur en lui donnant une seule lettre de son nom; une faveur bien plus admirable est accordée aux justes, puisque le nom de Dieu tout entier leur est donné; et non-seulement son nom, mais la réalité et l'être que ce nom désigne. En effet, celui qui est en état de grâce participe non-seulement au nom de Dieu, mais à sa nature divine, et avec cette participation, l'Esprit-Saint qui est l'amour de Dieu lui est donné.

Avec quel amour l'âme doit donc répondre à un amour qui a une telle vertu unitive, à cet amour si libéral de son Créateur! Combien l'homme ne doit-il pas aimer ce Dieu qui a voulu être un avec lui et qui l'aime jusqu'à être réellement un avec lui! Qu'il s'efforce donc d'aimer Celui qui l'a tant aimé; qu'il l'aime, d'un amour non-seule-

ment affectif, mais effectif; non-seulement d'un amour plein de tendresse, mais fécond en œuvres viriles, ne faisant qu'un avec Dieu par l'imitation, et se conduisant toujours d'une manière digne de Dieu; car nous nous ferions grand tort à nous-mêmes si, avec un nom divin, nos œuvres étaient diaboliques.

CHAPITRE ONZIÈME

Par la grâce, l'âme s'élève jusqu'à être l'épouse de Dieu, par un lien plus étroit quec el ui du mariage humain. Célestes délices de cet état sublime.

I

L'amour que l'âme doit à Dieu pour son union avec lui par la grâce, la sainte Écriture l'explique par l'exemple de l'amour de l'époux envers son épouse, en vertu de l'union et du lien conjugal. Aussi, dans tout le cours du livre des Cantiques, l'âme sainte est appelée épouse; et cette épouse exprime bien cette union et l'amour qu'elle doit produire quand elle dit : « Mon bien-aimé est à moi, et je suis à lui. » Dans un autre endroit, elle dit qu'il demeurera sur son cœur. Si l'on y fait attention, on verra que le lien conjugal, le mariage humain, est une figure et une image de l'union de l'âme sainte avec Dieu et du lien qui l'attache à lui. C'est pourquoi saint Thomas dit : « Autant ce qui est signifié est supérieur au signe, autant l'amour et l'union de Dieu avec l'âme l'emportent sur l'amour de l'époux envers son épouse, et l'amour et l'union de l'âme avec Dieu sur l'amour de l'époux pour son épouse[1]. » L'union matrimoniale parmi les hommes, comparée avec cette union de l'âme, n'est qu'une ombre et une figure. Ainsi, l'amour et la fidélité que l'âme doit avoir pour Dieu l'emportent infiniment sur tout amour, toute fidélité humaine, comme véritablement celui que Dieu a pour l'âme surpasse tout. Pour l'amour de son épouse, dit l'Écriture, l'homme laissera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme, car ils sont une même chair. « Ce sacrement est grand, s'écrie saint Paul, je dis en

[1] Opusc. *De dilect. Dei*, c. XII.

Jésus-Christ et en l'Église[1]. » Grand sacrement aussi entre Dieu et l'âme sainte, entre lesquels il y a une plus grande union, un plus grand amour que dans le plus légitime et le plus tendre mariage du monde; car le mariage fait qu'ils sont deux en une même chair; mais la grâce fait qu'ils sont deux en un même esprit. O âme! considérez cette grandeur et voyez si elle est digne d'estime ou de mépris. Si nous voyions un puissant monarque prendre pour épouse une femme des champs, l'élever jusqu'au trône et à la couronne royale et l'aimer plus que sa vie, comme nous trouverions cette femme heureuse! Serait-elle raisonnable de ne pas aimer un tel époux, de ne pas le regarder, de lui manquer de fidélité, de commettre l'adultère avec tous ceux qu'elle rencontrerait, et d'avoir si peu de retenue que pour satisfaire le moindre désir elle préférât perdre l'affection de son roi qui l'aimait tant, le quitter par le divorce et revenir à la bassesse de sa première condition? Ce serait la plus grande indignité, la plus énorme trahison, l'acte le plus abominable qu'on pût imaginer. Et un homme oserait agir de la sorte à l'égard de Dieu! Élevé à une union avec lui plus étroite et plus durable que le mariage humain, puisqu'en soi elle est éternelle, il voudrait divorcer avec son Créateur en perdant sa grâce! Il voudrait trahir son Roi et son Rédempteur; et foulant aux pieds le divin lit nuptial et la couronne du Roi des cieux, il voudrait revenir à son ancien état de bassesse et de décadence, se montrant infidèle et ingrat envers Celui qui a porté sur lui ses yeux avec tant d'amour et qui l'a mis dans une condition si élevée!

Que l'âme en état de grâce considère de quelle suprême majesté elle a été revêtue; elle n'est pas moins que l'épouse de Dieu; et elle est plus qu'épouse, car la réalité est plus que la figure, et la personne vivante plus que le tableau qui la représente; or, le mariage humain n'est que

[1] *Ephes.*, v.

l'ombre de l'union divine avec l'âme en état de grâce, et les œuvres de Dieu surpassent incomparablement celles des hommes. En effet, de même que la filiation adoptive de Dieu par la grâce surpasse la filiation naturelle des hommes, comme nous l'avons dit, et que l'amitié de Dieu, par la grâce, surpasse l'amitié la plus pure et la plus étroite des hommes; ainsi, l'union et les fiançailles de Dieu sont incomparablement supérieures au mariage humain. Or, si le mariage humain élève l'épouse à la dignité de l'époux, de manière que si l'époux est comte, ou duc, ou roi, l'épouse participe à ces titres, quand bien même elle serait de basse condition, quelle dignité conférera à l'âme sainte le mariage et l'union avec Dieu, qui sont des liens beaucoup plus étroits! Il élèvera cette âme au-dessus de toute la nature et lui donnera un être surnaturel et divin. Ainsi, toutes les créatures doivent reconnaître l'âme qui est en état de grâce comme leur souveraine et l'épouse de leur Seigneur et Créateur. Voilà pourquoi, dans le psaume quarante-quatrième, elle est appelée reine, et proposée majestueusement à la vénération des filles de Tyr et des riches du peuple, c'est-à-dire de toutes les créatures de l'univers entier qui n'ont pas une semblable dignité, quelque nobles et excellentes qu'elles soient; car supposé que la grâce n'aurait pas, par son essence, un être surnaturel et qu'elle n'établirait pas celui qui la possède au-dessus de la nature, par ce seul titre d'épouse de l'Esprit-Saint, l'âme s'élèverait au-dessus de tout être naturel et atteindrait un degré suréminent. Que l'âme estime donc ce suprême honneur, et qu'elle ne se rende pas coupable envers son époux d'une trahison qui lui ferait tout perdre. Qu'elle ne lui cause jamais aucun déplaisir capable de la rendre digne d'être dépossédée du trône de Dieu. Qu'elle considère le sort si différent des deux reines Vasti et Esther. La reine Vasti, après avoir été impératrice et maîtresse du monde entier,

fut répudiée ignominieusement et repoussée par le plus grand roi de la terre pour avoir seulement désobéi à un de ses ordres; et cet événement lamentable et tragique répandit l'épouvante dans toute l'Asie. Mais il y a quelque chose qui mérite bien plus d'être pleuré, c'est la chute misérable que fait l'âme quand elle trangresse d'une manière grave un précepte divin; car elle est repoussée de Dieu, répudiée du roi son époux tout-puissant, dépouillée de la majesté de la grâce, privée de sa souveraineté sur la nature, rendue à son état de bassesse primitive et placée de nouveau sous l'empire du démon; de sorte que d'épouse chérie de Celui qui est le bien souverain, elle devient esclave de celui qui est le premier dans l'empire du mal, l'être maudit entre les créatures. Voilà ce que gagne l'homme en péchant, en sa montrant déloyal, adultère, traître et félon à l'égard de son Dieu et de son tendre bienfaiteur. Cette seule considération fait trembler. Quelle ne sera donc pas la misère de celui à qui arrive réellement un pareil malheur!

La reine Esther, au contraire, eut un sort très-heureux. Captive et étrangère, le trône et l'empire de toute l'Asie lui furent donnés. Choisie pour l'épouse du monarque du monde, elle fut chérie de lui et comblée des plus grandes faveurs. Ce bonheur inespéré n'est qu'une ombre de celui que possède l'âme qui reçoit la grâce; car de vil esclave du démon qu'elle était, elle est élevée au royaume des cieux, choisie pour épouse de Dieu et rendue céleste et divine. Quelle fidélité elle doit garder à son époux! Combien elle doit lui être reconnaissante! Et quel doit être son désir de lui plaire! Combien elle doit craindre de le perdre! Combien elle doit s'efforcer de l'aimer!

De plus, il y a une très-grande différence entre le mariage humain et le mariage spirituel et divin, quant à la communication des titres de grandeur. Le mariage humain donne seulement à l'épouse le nom des titres de son mari, il ne lui en donne pas la propriété; tandis que le

mariage spirituel par la grâce donne non-seulement les noms, mais la réalité. Dieu est un être surnaturel et divin; et l'âme en état de grâce non-seulement est appelée divine, mais encore elle est divine par sa forme intrinsèque, elle est véritablement élevée à un état surnaturel et divin. Dieu est saint, et l'âme en état de grâce non-seulement est appelée sainte, mais encore elle l'est véritablement. Dieu est juste, Dieu est beau, Dieu est miséricordieux, Dieu est charitable, Dieu est bon; et l'âme qui est en état de grâce a les mêmes vertus; elle n'en a pas seulement le nom, mais la réalité. Car en même temps que la grâce est répandue en elle, toutes les vertus surnaturelles lui sont données, et elle devient juste, belle, miséricordieuse, charitable et bonne. Enfin, la personne qui épouse un roi, bien qu'on lui donne le nom de reine, n'a pas de droit à la couronne; mais pour l'âme en état de grâce, un droit véritable au royaume de Dieu lui est donné. Or, si le nom et le titre seul des vaines grandeurs du monde sont si attrayants et si convoités, combien doit-on estimer la réalité et la vérité des grandeurs véritables, comme la sainteté, la justice et le droit au royaume des cieux! Pour conserver un titre et une appellation honorifique dont tout l'avantage se borne à un vain nom, les hommes se dévouent et se sacrifient; pourquoi donc ne nous efforcerions-nous pas de mener la plus noble vie, la vie de la grâce, pour conserver les noms et les réalités de choses qui nous sont si profitables et qui sont en elles-mêmes si grandes? Où est donc le jugement des hommes, où est leur mémoire, où est l'amour qu'ils se portent à eux-mêmes, où est leur honneur, quand ils s'égarent jusqu'à perdre tous ces biens et à se perdre eux-mêmes en perdant la grâce?

II

Saint Thomas, expliquant les avantages de l'union et du mariage spirituel entre Dieu et l'âme, expose avec quelle beauté et en quel degré extrême se trouvent là du côté de Dieu les trois biens de tout mariage, je veux dire la fidélité opposée à l'adultère, l'indissolubilité au divorce et la fécondité à l'opprobre de la stérilité. Dans le mariage spirituel, en effet, il y a la fidélité la plus inviolable, l'indissolubilité la plus grande, la fécondité la plus utile. Quant à ce qui touche à la fidélité et la loyauté, Dieu lui-même a dit par le prophète Osée : « Je vous rendrai mon épouse par une inviolable fidélité[1]. » Quelle plus grande fidélité que celle de Dieu qui surpasse tous les époux du monde en loyauté et en délicatesse? Il garde sa foi à l'âme quand bien même celle-ci l'a violée; et ainsi il dit par la bouche de Jérémie : « Vous vous êtes corrompue avec plusieurs qui vous aimaient; et néanmoins, retournez à moi[2]. » Quel plus grand excès d'amour et de fidélité peut-on imaginer? Comment est-il possible que, après avoir été traîtres envers lui, Dieu nous cherche et nous veuille pardonner, et que nous, lorsque Dieu a été si délicat à notre égard, nous ne veuillions pas le rechercher et lui demander pardon? De plus, quand Dieu a-t-il manqué de fidélité? En manquera-t-il jamais? Une âme a-t-elle jamais pu se plaindre que Dieu n'ait pas tenu sa parole ou qu'il ait laissé refroidir son amour? Ravi de cela, saint Thomas s'écrie : « Dieu t'aime d'une manière si merveilleuse, ô mon âme! Dieu tout entier est si bien à toi tout entière, qu'en aimant une autre avec toi il ne t'aime pas moins pour cela; cette autre est distincte de toi par la substance, mais elle est une avec toi par la charité et l'amitié; et il ne t'aimerait pas plus

[1] Osée, II, 20.

[2] Jerem., III, 1.

s'il t'aimait seule ; mais il te donnerait plutôt des compagnes pour te prouver s'il t'aime moins qu'alors. Il n'en a pas été ainsi de Jacob, auquel il fut permis d'avoir plusieurs épouses, mais auquel il ne fut pas accordé d'aimer chacune comme si elle eût été seule ; car cela est le propre de la toute-puissance et de la bonté toute-puissante. » De même saint Augustin s'écrie : « O bon maître tout-puissant, vous prenez soin de chacun de nous comme si vous ne preniez soin que d'un seul, et vous prenez soin de tous en général comme de chacun en particulier[1]. » Et quel amour plus fidèle que celui qui va jusqu'à donner sa vie pour les âmes ? Aussi saint Paul a proposé aux époux, comme l'idéal de l'amour matrimonial, l'amour de Jésus-Christ pour son Église, c'est-à-dire pour les âmes saintes : « Maris, aimez vos femmes comme Jésus-Christ a aimé l'Église, et s'est livré lui-même à la mort pour elle, afin de la sanctifier, après l'avoir purifiée dans le baptême de l'eau par la parole de vie, pour la faire devant lui pleine de gloire, n'ayant ni tache, ni ride, ni rien de semblable, mais étant sainte et irrépréhensible[2]. »

L'âme qui est en état de grâce doit donc correspondre à cette loyauté de Dieu et ne jamais manquer en quoi que ce soit à la foi d'épouse fidèle. Elle doit être tout yeux pour faire plaisir à son époux bien-aimé ; elle doit être tout entière à son bien-aimé comme son bien-aimé est tout entier à elle ; elle doit employer toute son affection à le servir, tout son cœur à l'aimer, toute sa mémoire à se souvenir de lui, tout son entendement à le connaître et à l'admirer. Sans doute, en notre qualité de créatures, nous devrions tous servir Dieu de toutes nos forces ; mais celui qui est en état de grâce y est doublement et très-étroitement obligé à cause de cette union et de ce mariage spirituel ; car, quand bien même l'âme n'aurait pas été

[1] In *Conf.* ap. S. Thom., sup. *Ephes.*, v.

[2] *Ephes.*, v, 25.

créée par Dieu, mais subsisterait d'elle-même, elle devrait se consumer à lui plaire, à l'aimer et à lui garder toute sa fidélité et sa loyauté. Que l'âme tremble donc à la pensée de cette double obligation; qu'elle tremble et qu'elle frémisse, elle qui peut trahir son divin Maître par un péché mortel. O chrétien, laissez-vous mettre en pièces plutôt que d'être perfide, plutôt que d'être adultère et infidèle à l'égard d'un Dieu si fidèle, si plein d'amour pour vous!

Quant au second bien du mariage, qui est l'indissolubilité, Dieu pousse les choses si loin qu'il veut être éternellement avec son épouse; et de son côté il ne peut manquer à ce point; car, étant éternel, il ne peut mourir; étant immuable, il ne peut se repentir; étant juste, il ne peut faire tort à personne. Le lien du mariage humain est susceptible de se briser par la mort de l'époux; il peut être violé par le repentir ou l'injustice; mais l'immortalité de Dieu met cette union à l'abri de la mort et de la rupture; son immutabilité et sa justice ne peuvent la violer; et il est si délicat envers l'âme que jamais il ne se séparera d'elle, et qu'il ne consentira jamais au divorce. Aussi saint Thomas dit : « Mon âme, le mariage qu'il y a entre Dieu et toi a commencé au baptême; il est confirmé par la bonne vie, et c'est en la céleste patrie qu'il sera consommé; et après cette première union il sera impossible de jamais divorcer. » Car alors l'épouse sera, comme l'époux, immortelle dans les cieux. En cette vie seulement, ce mariage peut être dissous par la mort de l'âme quand celle-ci tombe en quelque péché. En effet, de même que le mariage humain est dissous par la mort d'un des époux, ainsi le mariage divin de l'âme avec Dieu est dissous par la mort de l'âme qui commet quelque péché grave. Toutefois même, en cela, il y a une grande différence entre le mariage de Dieu et celui des hommes : il n'est pas en notre pouvoir d'éviter la mort du corps, et

ainsi l'homme n'est pas libre de faire durer le mariage; mais nous pouvons facilement échapper à la mort de l'âme, et ainsi l'âme peut éterniser ce divin lien avec Dieu. Pourquoi donc une âme que Dieu favorise d'une union si étroite s'éloignerait-elle de ce qui est pour elle un si grand bien? O âme! vois donc quelle grandeur tu perds! Vois de quel honneur tu serais privée, en même temps que tu perdrais la vie; car, pécher, c'est cesser d'être l'épouse de Dieu, c'est mourir. Assurément, quand bien même l'âme ne perdrait pas par son péché mortel la vie de la grâce, et que sa faute lui coûterait uniquement la privation du bonheur d'être choisie de Dieu et d'être unie au souverain bien par un lien si étroit, elle devrait souffrir tous les tourments du monde, pour ne pas perdre le titre d'épouse de Dieu. Mais comme en perdant cet immense honneur elle perd en même temps la vie, et une vie éminente, divine comme celle de la grâce, elle doit préférer perdre le monde entier. Que le chrétien veille donc avec le plus grand soin sur sa vie et sur son honneur, et qu'il dise avec la ferveur de saint Paul : « Qui me séparera de l'amour de Jésus-Christ? Sera-ce l'affliction ou les déplaisirs, ou la persécution, ou les périls? Je suis assuré que ni la mort, ni le ciel, ni la terre, ni aucune créature ne pourra me séparer de l'amour de Notre-Seigneur. Ma fidélité envers Jésus-Christ doit être éternelle; éternel mon mariage avec lui; éternellement je dois jouir de mon bien-aimé; éternellement je dois être avec lui, et lui avec moi; éternellement je dois l'aimer, et pour l'aimer il me faut abhorrer le monde, mes passions, ma chair, mon âme elle-même, tant qu'elle donne la vie à mon corps. »

Le troisième bien du mariage est la fécondité; or la fécondité que produit ce lien spirituel entre Dieu et l'âme est vraiment merveilleuse. Voici ce qu'en dit le Docteur angélique : « Les enfants qui en résultent sont plus utiles

et ont des qualités bien plus variées, car ce sont les bonnes œuvres. En effet, l'époux donne à l'épouse la fécondité, c'est-à-dire, Dieu par sa grâce rend l'âme féconde, et des enfants résultent de cette divine union. » Puis saint Thomas ajoute: « Ces enfants sont d'une grande utilité; ils ne font pas périr leur mère, mais ils lui obtiennent la vie éternelle. C'est le contraire pour a concupiscence, qui, lorsqu'elle conçoit, enfante le péché, et le péché quand il est consommé engendre la mort. Il est dit dans le psaume septième : « Elle a conçu la douleur et enfanté l'iniquité. » Aussi l'enfant spirituel de ce mariage, étant un acte de vertu, ne doit pas être appelé Benoni, c'est-à-dire enfant de douleur, mais enfant de joie et d'honneur, bien qu'au commencement il ait été un enfant de tribulation; car la femme, quand elle enfante, est triste; mais après avoir mis au monde un fils, elle ne se souvient plus de ses douleurs passées à cause de la joie qui les a suivies. » Avant saint Thomas, Platon a dit qu'il était meilleur d'engendrer des vertus que des enfants. Ainsi, la fécondité de l'âme en état de grâce, par le mariage spirituel avec Dieu, est beaucoup plus grande et plus heureuse que la fécondité si célébrée de Lia dans son mariage avec Jacob. La fécondité et le fruit de bénédiction du mariage divin de l'âme l'emportent de beaucoup sur celle du mariage humain, sous le rapport du nombre, de la variété, de la qualité, de la facilité et du bonheur. Dans le mariage humain, on regarde comme une grande fécondité d'avoir douze enfants en toute sa vie; dans l'union divine, on peut en avoir cent par jour, en faisant cent bonnes œuvres. Dans le premier, pour avoir un fils, la mère doit être exposée neuf mois à beaucoup d'accidents, et à la fin elle souffre de grandes douleurs; dans l'autre, il n'en coûte que de vouloir, et souvent une joie incomparable accompagne cet acte de la volonté. Dans le premier, l'enfant qu'on aimait beaucoup peut mourir, ou devenir estropié, ou causer de la peine à

ses parents; dans le second, toutes les œuvres de vertu doivent demeurer éternellement pour être récompensées; elles procureront une grande joie à l'âme qui les a enfantées. Dans le premier, les enfants coûtent de grands soins à leur mère, après qu'elle leur a donné le jour; dans le second, après avoir fait une bonne œuvre, on n'a plus besoin de s'en occuper; il ne reste qu'à s'efforcer d'en faire d'autres. Aussi saint Thomas conclut que le fruit de cette union avec Dieu doit être préféré au mariage humain; car dans le mariage spirituel on produit des bonnes œuvres, et par elles on engendre spirituellement Jésus-Christ dans son propre cœur ou dans celui des autres. De même, s'adressant à l'âme : « Tu aimes davantage, dit-il, l'enfant que tu conçois plus purement, moyennant la grâce du Saint-Esprit, dans le sein de ton intelligence, que tu portes plus joyeusement, que tu enfantes avec plus de sécurité, que tu élèves plus facilement. Il sera le bâton de ta vieillesse, les yeux de ta cécité, et, avec une fidélité filiale, il se souviendra de toi au moment de ta mort. »

O âme, vois donc les avantages de cette fécondité, et efforce-toi de donner les fruits de bénédiction de ce divin mariage. Avec quelle ardeur une reine qui est l'épouse d'un puissant roi désire avoir un fils ! et, quand elle l'a mis au monde, quelle n'est pas sa joie ! Que l'âme donc s'efforce de n'être pas stérile dans son mariage avec Dieu; qu'elle désire faire le bien plus que Rachel ne désirait avoir des fils; qu'elle craigne d'enfanter des monstres de fautes, elle qui doit produire les plus belles vertus; qu'elle ne fasse pas d'œuvre indigne de Dieu et capable de déplaire au Père céleste. Si un empereur puissant comme Assuérus, dans l'espoir d'avoir un fils héritier de ses États, épousait une esclave et la faisait monter sur le trône, ainsi que cela arriva pour Esther, attendant d'elle, avec la plus grande joie, un fils d'une beauté remarquable, quelle ne serait pas sa tristesse, si cette femme ne lui donnait qu'un monstre horrible, qui

n'aurait pas une forme humaine, mais qui ressemblerait à une brute ! Comme tout le royaume serait désolé ! Quelle serait la confusion de la reine, bien qu'elle ne fût pas la cause de ce malheur ! On voit par là quelle honte il y a pour l'âme qui, ayant été épousée, parce qu'elle était en état de grâce, par le Roi tout-puissant du ciel et de la terre, au lieu de faire des actes héroïques de vertu, commet, de sa propre volonté, un péché, c'est-à-dire la chose la plus horrible, la plus monstrueuse du monde. Que va dire son Époux ? Que vont dire les anges, ses vassaux ? Que va-t-elle dire elle-même, pour peu qu'elle réfléchisse? Et s'il était prouvé que ce fruit monstrueux d'une reine de la terre fût conçu par adultère, y aurait-il un châtiment assez grand pour une pareille trahison? Que cette considération fasse trembler notre âme, car toutes les fautes qu'elle fait sont autant de monstres, et tous ces monstres sont des fruits de l'adultère; ils ne viennent pas de Dieu, mais du démon et du monde avec lesquels nous nous sommes unis illicitement. Une âme qui est en état de grâce doit être très-fidèle envers Dieu; elle ne doit faire aucune œuvre qui ne procède de sa grâce. Elle ne doit prêter l'oreille qu'à l'Esprit-Saint; elle ne doit concevoir que de l'Esprit-Saint; car se guider d'après les lois du monde, les caprices de l'instinct naturel, les désirs de la chair et du sang, et non d'après la raison et l'Évangile, ce n'est pas autre chose que commettre l'adultère avec Satan qui inspire à l'âme de telles choses et la féconde pour toute espèce de péché. Que l'épouse de l'Esprit-Saint garde donc son cœur à son Époux avec une grande fidélité. Qu'elle se conserve pure et parfaitement nette, comme l'est son Époux, afin que ses œuvres soient pures également.

III

Du soin qu'on a de faire des actes de vertu, et de la perfection des bonnes œuvres, résulte pour celui qui est

en état de grâce un lien plus étroit, une union plus grande avec Dieu, par la confirmation toujours de plus en plus solide de ce très-divin mariage; car de même qu'entre un roi et une reine, il y a un plus profond amour, une union plus intime et une fermeté plus grande dans le lien conjugal, quand ils ont des enfants, et que la reine est, à cause de cela, plus favorisée, plus aimée de son époux, plus estimée de ses sujets; ainsi, dans le mariage spirituel de l'âme par la grâce, quand celle-ci a des fruits de bonnes œuvres, et qu'elle est très-fidèle à Dieu en ne faisant rien que par l'Esprit-Saint, n'écoutant jamais ni le démon, ni la chair, ni le monde, c'est alors qu'elle s'unit davantage à Dieu, qu'elle est plus favorisée de sa divine majesté, plus comblée de ses dons, plus éclairée de sa lumière et embellie de sa beauté. La fécondité spirituelle des bonnes œuvres est de bien meilleure condition que la fécondité charnelle; car plus une femme a d'enfants, plus sa beauté se détériore, et plus la fleur et les grâces de son visage se fanent jusqu'à ce qu'enfin sa fécondité cesse en même temps que s'évanouit sa beauté. Mais l'âme est embellie par la fécondité spirituelle; et plus elle fait de bonnes œuvres, plus elle est gracieuse, plus elle est admirable, plus elle est belle et en même temps plus elle est comblée des dons de Dieu, plus elle est féconde et puissante pour produire un plus grand nombre d'œuvres héroïques de vertus et de fruits de sainte vie, comme Dieu l'a promis par la bouche d'Isaïe. Après avoir exhorté les âmes à faire des bonnes œuvres, il dit à celle qui suivra ses conseils : « Alors votre lumière éclatera comme l'aurore; vous recouvrerez bientôt votre santé; votre justice marchera devant vous, et la gloire du Seigneur vous protégera. » Il ajoute ensuite : « Votre lumière se lèvera dans les ténèbres, et vos ténèbres deviendront comme le midi; le Seigneur vous tiendra toujours dans le repos; il remplira votre âme de ses splendeurs et il en-

20

graissera vos os; vous deviendrez comme un jardin toujours arrosé et comme une fontaine dont les eaux ne tarissent jamais[1]. » En effet, plus l'âme fait le bien, plus elle a de force pour accomplir des œuvres plus grandes; et comme une source intarissable elle en produit toujours, et Dieu lui fait plus de visites, parce quelle est comme un jardin très-agréable et comme un paradis de délices. Dans ces visites, le Seigneur la remplit de lumière, et l'élève à un état et une union semblable à la gloire céleste dont elle semble avoir une possession anticipée. Peu après le prophète ajoute : « Alors vous trouverez votre joie dans le Seigneur; et je vous élèverai au-dessus de tout ce qu'il y a de plus élevé sur la terre. » Voilà ce que Dieu promet aux âmes qui ont des enfants légitimes de sa grâce par de saintes œuvres. Beaucoup de saints en ont fait l'expérience.

Saint Bernard, Richard de Saint-Victor, et d'autres théologiens mystiques, parlant de ce mariage spirituel, enseignent ce que nous venons d'exposer, et plusieurs d'entre eux appellent ce mariage une union de joie, joie si grande selon eux que le cœur semble en être tout hors de lui-même. Cette union se fait quand l'époux, qui est Dieu, être infini et immense, entre dans l'âme et dans les puissances de l'âme, se rendant présent et se communiquant lui-même à elle, comme son objet propre. Il se manifeste à l'entendement comme une immense lumière, et la volonté l'aime très-parfaitement et très-étroitement. Et comme le dit saint Bernard : « Par une prérogative spéciale, aveo ses affections intimes, avec la moelle du cœur, elle reçoit l'Époux qui vient du ciel; elle a avec elle celui qu'elle désire, non figuré, mais infus, non apparent, mais vivant et actif[2]. » Grandes sont les merveilles qu'opère l'Esprit-Saint par cette union, dans les puissances de l'âme

[1] Is., LVIII, 10.
[2] Serm. XXXI in *Cant.* SALIAN., *De amore Dei*, p. 584.

auxquelles Dieu s'unit; car à l'union simple de la grâce cette union ajoute une chose considérable. Par la grâce, en effet, Dieu s'unit à l'âme, mais non à ses puissances par une actuelle représentation; tandis que par cette union, qu'on a méritée après avoir été longtemps fidèle à son Époux, et lui avoir donné avec une grande fécondité des fruits de saintes œuvres, enfants toujours légitimes de sa grâce, Dieu s'unit aussi aux puissances de l'âme. Il baigne son entendement dans une lumière supérieure à tous les sens, et il l'élève de telle sorte qu'il rend présent à la volonté son Époux uni d'une manière très-haute, et la volonté s'unit à lui très-étroitement parce qu'il est le bien suprême, le bien souverainement délectable. Par cette union l'âme reçoit, éprouve et goûte, avec toutes ses puissances intérieures, la beauté, la bonté et la suavité de son bien-aimé; elle devient plus belle, plus gracieuse et plus ornée de toutes les vertus, sous ce vêtement d'or que David a dit être entouré de toutes sortes de broderies. C'est alors que l'Époux lui adresse avec amour les plus douces paroles : « Laissez-moi voir votre visage; que votre voix se fasse entendre à mes oreilles, car votre voix est douce et votre visage est beau[1]. » O âme mille fois heureuse, puisque, même en cet exil, vous pouvez obtenir de telles arrhes de votre patrie! O âme mille fois heureuse, puisque vous pouvez goûter des mêmes mets que les bienheureux! Qui pourra expliquer combien intimes sont ces embrassements de Dieu, combien ardente est son affection et son amour, et combien de faveurs on reçoit ici? Ceux mêmes qui le sentent ne peuvent le dire, car ni les yeux n'ont vu, ni les oreilles entendu ce que Dieu prépare et fait pour celui qui l'aime avec une pareille fidélité. Saint Éphrem, qui a connu par expérience cette douceur et ces délices extraordinaires de la grâce, ne les peut exprimer, et, comme le prophète, il les compare

[1] *Cant.*, II.

à un paradis de délices : « Quand vient la grâce, dit ce saint, toutes mes amertumes se changent en douceurs; car la présence de la grâce, jointe à la componction du cœur, amène avec elle la paix et la tranquillité de l'âme. Les eaux de la grâce divine et la splendeur de l'Esprit-Saint réjouissent mon cœur, et font que l'âme oublie tout à coup les choses de la terre et les désirs charnels et mauvais. Les eaux de la divine grâce récréent l'esprit et l'âme. La grâce de Dieu en notre âme est semblable à un paradis ou jardin royal qui est rempli de beaux arbres et de fruits savoureux, dont le goût, l'odeur, la suavité et la beauté procurent à tous les sens d'admirables délices. Ainsi la grâce divine nous donne une grande douceur, une grande allégresse, une grande splendeur. O heureuse cette âme qui resplendit des œuvres de la divine grâce, s'éclaire de ses rayons, goûte sa douceur, se baigne dans la joie par la suavité de son parfum et de la contemplation ! Je le répète : heureuse l'âme qui est ornée des dons de la grâce de Dieu. Cette âme ne fait attention à rien de ce qui est sur la terre, mais elle se tient tout élevée en Dieu parce que la grâce et la suavité de l'Époux ne lui permettent pas de se tourner d'un autre côté[1]. » Ainsi parle saint Éphrem. Il n'est pas étonnant que la douceur de la grâce soit si grande dans ceux qui la conservent par de saintes œuvres; parce que si Dieu a mis du plaisir dans tous les actes de la nature nécessaires à la conservation des êtres, comme dans la nourriture et la génération, comment aurait-il oublié de mettre la plus grande joie dans les œuvres saintes et héroïques, par lesquelles on conserve la grâce? Il n'en est pas ainsi; mais il inonde l'âme sainte féconde en bonnes œuvres, de douceurs, de suavité, de joie, de délices, supérieures à tout ce qu'il est donné à la nature de goûter dans ses fonctions nécessaires, et cela dans la proportion

[1] *De timore animi*, p. 67.

exigée par l'immense distance qu'il y a entre les œuvres de lá nature et celles de la grâce.

J'ai voulu faire cette remarque afin que les âmes qui sont en état de grâce, et qui sont par la grâce les épouses de Jésus-Christ, voient les faveurs que leur fait, même en cette vie, leur Époux bien-aimé, si elles lui sont fidèles, et pour qu'elles sachent que cette union et ce mariage spirituel avec Dieu ne manque pas d'incomparables plaisirs et de célestes délices, en comparaison desquels toutes les douceurs de la terre sont du fiel, et ses plaisirs des supplices. Mais l'âme qui est négligente dans le service de son Époux, et qui met son affection en autre chose qu'en lui, n'arrivera pas à ce bonheur; car Dieu est jaloux; lui seul veut être aimé, comme lui seul le mérite; lui seul a le droit d'être servi. Que l'âme connaisse donc ses obligations et ce à quoi il lui faut aspirer. Elle doit s'unir à Dieu par tout ce qu'elle est et tout ce qu'elle vaut, avec toute sa substance, tous ses accidents et ses puissances. Que son intelligence voie Dieu; que sa mémoire conserve Dieu; que sa volonté ne veuille que Dieu, et qu'elle possède ce Dieu dans l'intime de son essence.

CHAPITRE DOUZIÈME

Comment celui qui est en état de grâce obtient la domination suprême sur toutes choses, et du droit que la grâce lui donne d'être le maître du monde.

I

Plusieurs docteurs déduisent des grandeurs de la grâce que nous avons exposées une nouvelle prérogative bien remarquable : selon eux, la grâce élève celui qui la possède à l'empire du monde, et au souverain domaine sur toutes choses. Il semble qu'il en doit être ainsi par cela seul que la grâce fait de l'âme l'épouse de Dieu et lui donne ainsi la propriété de tout ce que Dieu possède. C'est la pensée de l'abbé Philippe de Havinge[1]. En effet, la personne qui devient l'épouse d'un roi est la souveraine et la reine de toutes les provinces que possède son époux. Aussi le docteur que nous venons de citer observe que dans le livre des Cantiques, quand l'époux et l'épouse parlent, ils se servent de ce mot : « Notre. » L'époux ne dit pas : ma terre, mais : notre terre; car, par le droit de ce divin mariage, l'âme sainte devient maîtresse de la terre, parce que Dieu en est le maître. Et ailleurs, l'époux ne dit pas : ma vigne, mais : notre vigne. « Réjouissons-nous, dit ce docteur, de ce que toutes les choses de Dieu nous sont communes, comme le demande le contrat des époux. » Cependant, ce n'est pas le seul titre, ni même le titre le plus rigoureux, qui donne l'empire du monde à celui qui est en état de grâce. Il y en a beaucoup d'autres, comme nous le verrons bientôt. Je veux d'abord faire remarquer sur quel solide fondement repose cette doctrine, qui paraîtra nouvelle à plusieurs, quoiqu'elle ne le soit pas pour un grand nombre de doc-

[1] Lib. III in *Cant.*, c. x, p. 182.

teurs qui la tirent de la sainte Écriture, et l'appuient sur de très-graves témoignages.

Cet empire que les âmes en état de grâce ont sur toutes choses est plus glorieux et plus excellent que celui des plus grands rois sur leurs provinces; et le pouvoir politique de tous les monarques du monde n'empêche pas le souverain domaine des justes, pas plus qu'il n'empêche le domaine de Jésus-Christ et de sa mère sur toutes les choses créées. De même que Jésus-Christ notre rédempteur est véritablement roi de tout l'univers, ainsi ceux qui sont en état de grâce ont sur toutes choses une principauté très-excellente. Voilà encore une admirable excellence et une magnifique dignité de la grâce. Gerson discute ce point d'une manière particulière dans une très-docte dissertation sur le domaine évangélique[1]. Considérant cette question à la manière scolastique, il prouve comment ceux qui sont en état de grâce ont, à beaucoup de titres, l'empire sur toutes choses et la principauté de l'univers; et après avoir fait remarquer que ces propositions sont fondées et solides, il conclut ainsi : « Le domaine qui a sa source dans le titre de l'état de grâce est plus beau, plus fécond, plus divin que celui qui a sa source dans le droit civil ou la politique[2]. » Puis il dit : « La principauté royale qui découle du titre de l'état de grâce a été restituée par la passion de Jésus-Christ d'une manière plus étendue et plus abondante qu'elle n'existait avant le péché. » Et reprenant ensuite les pécheurs, il ajoute : « Ils rejettent loin d'eux le titre de la grâce, ce titre très-excellent et très-profitable. Toutes choses sont entre les mains de celui qui le possède. » Ce docteur parle ici dans le sens rigoureux. Il pose ce cas : deux hommes, dont l'un possède la grâce et l'autre en est privé, se meurent de faim. Il n'y a qu'un pain suffisant pour un seul, et ce pain appartient,

[1] Tom. II, serm. de *Domin.* Evang.

[2] Sup. col. 591, in med.

au titre du domaine civil, à celui qui n'a pas la grâce; l'autre n'a sur ce pain d'autre droit que celui que lui confère le titre de la grâce. Qui des deux pourra manger le pain? Gerson répond : « C'est le juste, parce que ce juste, par le titre de la grâce, s'est créé un droit plus véritable et plus conforme au bon plaisir de Dieu. » Mais cette question ne touche pas à mon dessein, et la conclusion n'est pas certaine, ni nécessaire relativement à la principauté d'excellence d'un genre très-différent que possèdent ceux qui sont en état de grâce. D'un autre côté, le juste, sachant qu'il est en état de grâce, ne voudrait pas manger de ce pain quand bien même il serait à lui; mais il voudrait que l'autre le mangeât, afin d'éviter à son prochain le malheur de la damnation, s'il mourait en état de péché mortel. Toutefois, si, en considération de la dignité des personnes, ce pain ne devrait pas être donné à d'autres qu'au juste, qui est l'enfant de Dieu, le souverain maître de l'univers, il doit, de toute manière, tourner à l'avantage et à l'utilité de l'homme qui est en état de grâce, quand bien même celui-ci ne le mangerait pas; car son domaine universel est d'une telle nature que toutes les choses doivent le servir toujours même si un autre en est propriétaire. Ainsi, rien ne peut lui échapper, ni sortir de ses mains, ni de son service comme prince et roi, au moins tant qu'il fait un bon et légitime usage de tout ce qui lui sert, de tout ce qui l'aide à obtenir le salut éternel. Aussi Gerson s'écrie ensuite : « Quoi de plus admirable et de plus doux ! Tout fidèle en état de grâce est, comme Jésus-Christ, monarque de toutes choses. Ouvrez les yeux, mes frères bien-aimés; que la joie éclate sur votre visage, que la sérénité brille dans vos regards, que tous les sentiments de votre cœur se manifestent et que vos actions de grâces se fassent entendre; que votre bouche, votre langue, votre intelligence, votre sens, la vigueur de votre âme entonnent la louange de Dieu, chantent des cantiques de bénédiction et d'allégresse. Quelle joie!

quel bonheur jusqu'ici inconnu ! Assurément, rien de plus grand, de plus excellent, de plus beau ne pouvait faire l'objet de nos désirs; car trois titres pour un assurent au chrétien sa qualité de monarque. Toutes choses ont été remises entre les mains du chrétien. Il est permis de dire que le chrétien est très-puissant, et je n'éprouve pas d'embarras à soutenir qu'il est tout-puissant. Qu'on m'accuse de blasphème si l'Apôtre n'a pas dit cela de lui-même, lui qui était semblable à nous, quand il s'est écrié : « Je puis « tout en Celui qui me fortifie[1]. » Saint Bernard le dit clairement : « Je suis tout-puissant. » Et si l'autorité de l'Apôtre est peu de chose, celle de Jésus-Christ doit suffire : « A celui qui croit, dit-il, rien n'est impossible[2]. » Cependant, si quelqu'un doutait de ce que nous disons, parce qu'il lui semblerait que nous parlons sans fondement et que nous inventons ce que nous voudrions voir exister au sujet de ce souverain domaine qu'a le chrétien sur l'univers, qu'il entende ce que l'Apôtre écrit aux Romains : « S'il n'a pas épargné son propre Fils, mais l'a livré à la « mort pour nous tous, comment avec lui ne nous donnera- « t-il point toutes choses[3] ? » Voilà, âme fidèle à Jésus-Christ, un témoignage bien clair de l'Apôtre et même une preuve qui atteste que le Père éternel a remis toutes choses en vos mains. C'est du Père éternel que le même apôtre dit dans sa lettre à Timothée[4] qu'il nous fournit toutes choses avec abondance. Saint Jérôme n'a pas manqué de parler de ce domaine. Écrivant à Paulin, il dit : « Tout le monde « des richesses appartient à celui qui croit. » Tels sont les dévelopements donnés par Gerson.

Outre saint Jérôme, Clément d'Alexandrie[5], saint

[1] *Phil.*, IV.
[2] S. MATTH., XVII.
[3] *Rom.*, VIII, 32.
[4] *Tim.*, VI.
[5] *Stromat.*, II.

Ambroise[1], l'abbé Philippe[2], saint Anselme[3] et les autres Pères confirment cette doctrine. Et ce n'est pas sans mystère que les justes dans l'Écriture sont appelés rois. Il est dit, en effet, dans l'Évangile de saint Matthieu : « Beaucoup de prophètes et de justes ont désiré voir Jésus-Christ », et dans celui de saint Luc : « Beaucoup de prophètes et de rois ont désiré voir Jésus-Christ. » Ici, selon la remarque de Bède, sont appelés rois ceux qui là sont appelés justes; et cela, parce que ceux qui sont en état de grâce sont rois et plus que rois, à cause du souverain domaine très-étendu et universel qu'ils ont sur toutes les choses. Aussi Dieu se fait gloire de s'appeler le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs, c'est-à-dire le Roi, le Seigneur des justes, qui sont rois et seigneurs du monde; car l'autre royauté que peuvent avoir les hommes pécheurs ne mérite pas qu'on en fasse cas. Pour la même raison, la grâce est appelée royaume; car elle est le titre auquel sont rois ceux qui la possèdent. Le Sauveur du monde nous a dit de chercher le royaume de Dieu et sa justice, nous assurant qu'avec elle tout le reste nous serait donné par surcroît. La justice du royaume de Dieu est la grâce, comme le dit Gerson, parce qu'elle donne droit en justice au royaume et à la monarchie de tout l'univers. Véritablement, la libéralité du Créateur devait surpasser la pensée de toutes les créatures. Et si le démon, pour se faire adorer, a promis tous les royaumes du monde, il convenait à cette infinie bonté de donner toutes choses à qui l'adorerait et le servirait comme fait le juste. Saint Paul, parlant de la part de Dieu à ceux qui appartiennent à Jésus-Christ, parce qu'ils sont en état de grâce, leur dit d'une manière absolue : « Tout est à vous[4]. » Ce qui doit

[1] Lib. *De Abraham.*
[2] Lib. II in *Cant.*, cap. X et XIII.
[3] Lib. *De dol. beat.*, et lib. *De simil.*
[4] *I Cor.*, XIII.

s'entendre dans le sens que nous expliquerons plus tard, et avec cette restriction, que chacun conservera sa propriété civile, propre et particulière, et non dans le sens erroné de Jean Wiclef et d'autres hérétiques.

II

Quelle ne doit donc pas être cette royauté des justes sur toutes les créatures qui leur vient d'un privilége de Dieu et de la nature divine à laquelle ils participent, puisque ce souverain domaine, les philosophes l'ont attribué aux sages pour le seul motif de leur vertu naturelle, parce qu'ils vivaient conformément à la raison. Ces philosophes affirmaient, comme l'écrit Diogène Laërce [1], que toute chose appartient aux sages; qu'eux seuls sont riches; qu'ils ont le haut domaine de la propriété des autres. Et Sénèque a dit : « C'est une chose grandement encourageante quand vous parcourez par la pensée l'Orient et l'Occident, à la vue de tant d'animaux et d'une si grande multitude de choses qu'a produites la nature, de pouvoir prononcer cette parole de Dieu même : « Toutes ces choses sont à moi [2]. » Avec la simple lumière de la raison, les stoïciens ont eu une si haute idée de la vertu naturelle qu'ils ont jugé qu'elle rendait les hommes vertueux maîtres de l'univers; et ainsi ils disaient que ces hommes sont les véritables rois, au rapport de Laërce [3], de Plutarque et de Clément d'Alexandrie [4]. Et Cicéron, parlant du sage, a dit : « On l'appelle roi avec plus de raison que Tarquin [5] », qui fut roi de Rome. « Comme le pilote dans un navire, dit Philon, le magistrat dans la cité, le général dans l'ar-

[1] In *Antistene et Zenone.*
[2] *Ibid.*
[3] LAERT., in *Zenon*
[4] *Stromat.*, II.
[5] Lib. II *De finib.*, cap. IV.

mée, l'âme dans le corps et l'entendement dans l'âme, ainsi le sage est réellement le prince dans l'humanité [1]. » Sénèque, expliquant comment se peut concilier le domaine du sage sur toutes choses avec celui des autres maîtres particuliers qui possèdent, donne l'exemple du roi : « Il n'y a pas de difficulté, dit ce philosophe, qu'une chose appartienne au sage, et en même temps au particulier qui la possède immédiatement. Car le droit civil attribue au roi tous les biens du royaume; et cependant ces biens, dont la possession universelle appartient au roi, se divisent et s'imputent à des maîtres particuliers. Au roi appartient le pouvoir, et à chacun le domaine [2]. » Il explique ainsi comment peuvent coexister le pouvoir, la dignité et la monarchie du roi avec le domaine des autres particuliers.

Si la vertu naturelle peut élever les hommes au point d'être les maîtres de tout, à quel degré supérieur ne les fera pas monter la grâce, la grâce étant la perfection et la vie des vertus, et entraînant avec elle toutes les vertus surnaturelles qui surpassent incomparablement toute la vertu naturelle des philosophes. Elle donne des titres beaucoup plus nombreux, plus grands, plus vrais, en même temps que la légitime investiture de l'empire sur le monde entier. Les raisons par lesquelles les stoïciens et les platoniciens ont établi que le sage est riche, et si riche que toutes choses lui appartiennent, sont ces deux qu'indique Platon. La première, c'est que le sage possède les vertus, qui sont les plus riches trésors de la terre, une seule valant plus que tous les trésors du monde, comme dit Cicéron. « En effet, on doit estimer très-riche quiconque possède les choses les plus estimables. Ainsi, il n'en faut pas douter, les richesses sont dans la vertu, puisque aucun bien, pas même tout l'or et l'ar-

[1] Lib. *De Abrah.*
[2] Lib. II *De benef.*, c. IV.

gent de la terre, ne peuvent être estimés plus que la vertu[1]. » Et comme la vertu vaut plus que tous les biens de la terre qui ne peuvent être comparés à son excellence, et que le sage possède la vertu, il est donc plus riche que s'il avait tous les trésors du monde; il est plus que roi, il est comme le monarque de l'univers. « Celui-là est riche, dit un ancien philosophe, qui possède des choses de valeur et tenues en grande estime; or, la vertu a un prix incomparable, elle est digne de toute estime, et seul le sage la possède; donc, seul le sage est riche[2]. » Cette raison a encore plus de force quand il s'agit de la grâce, parce que si le prix de la vertu même purement naturelle rend les hommes si riches, combien les vertus surnaturelles et la grâce elle-même les pourront-elles enrichir? Un seul atome de grâce vaut mille fois plus que toute la nature; partant celui qui est en état de grâce est mille fois plus que ne serait le souverain de tout l'univers. La seconde raison, c'est que le sage sait bien user de toutes les choses; il en tire toujours son avantage, et ainsi toutes le servent; par là, il est le maître de tout. Mais cela a lieu d'une manière plus parfaite pour l'homme en état de grâce; car, comme dit la sainte Écriture, « tout contribue au bien de ceux qui aiment Dieu[3] », et tout se change en bien pour eux, parce qu'eux seuls peuvent faire un bon usage des choses; ils en usent pour Dieu, et Dieu use de toutes les choses et les gouverne pour leur bien.

Ces raisons, qui font affirmer aux philosophes que le sage est le roi et le maître du monde, établissent bien qu'il est autant que s'il possédait toutes les créatures dans le bon usage de celles dont il dispose, et qu'il a dans la seule vertu des richesses plus grandes que celles de toute la terre; mais ces raisons ne prouvent pas qu'il est le maître de tout

[1] *Parad. ultim.*

[2] SEXTUS EMPIRICUS, *Adversus mathem.*

[3] *Rom.*, VIII, 28.

ce que possèdent les autres. La grâce nous donne de plus grands titres pour que nous puissions nous dire et être réellement les maîtres de toutes choses, pour que le monde entier nous appartienne. Et ainsi, non-seulement le juste a dans la grâce et dans la vertu de plus grandes richesses que la possession de toute la terre, quand bien même la terre serait d'or; non-seulement il a le bon usage de toutes les créatures; mais en même temps il a sur elles un genre de domaine de grande excellence, et cela à beaucoup de titres.

III

Le premier titre, c'est qu'il est véritablement enfant de Dieu. Le Seigneur l'a adopté pour son enfant chéri, lui donnant le droit d'héritage à son royaume et à tous ses biens; et comme Dieu est Seigneur et monarque universel, il communique à son enfant la dignité de ce domaine et cet empire sur toutes choses. Judith appelle Dieu Seigneur de l'univers; celui qui est son enfant sera aussi maître de toute la terre; car ce qui est au père est au fils, et cela est beaucoup plus vrai par rapport à Dieu, car il n'est pas nécessaire que ce Père céleste meure pour que son enfant hérite. Le Père étant éternel, il donne au temps opportun l'héritage à son enfant. Jésus-Christ, notre rédempteur, n'a pas dit : « Bienheureux les pauvres d'esprit parce que le royaume des cieux sera à eux », mais « parce qu'il est à eux ». Et il n'a pas promis uniquement dans les béatitudes le royaume du ciel, mais aussi la possession de la terre. Dieu est le Seigneur du ciel et de la terre, et ainsi ses enfants véritables seront les seigneurs de la terre et du ciel. Considérant cette puissance et seigneurie des justes qui sera consommée au ciel parce qu'ils sont les enfants de Dieu, saint Anselme dit : « C'est un si grand honneur, que l'esprit humain ne le peut comprendre. Mais prenons un exemple. Voici un roi qui veut honorer

un de ses esclaves. Il lui accorde d'abord la liberté, puis il le met au rang des autres soldats nobles, et l'établit dans une condition égale à la leur. Comme déjà cet esclave se croirait obligé à la reconnaissance! Mais son maître ne s'arrête pas là; il l'élève à la dignité de prince dans son royaume. Quelle joie pour cet homme, et combien il doit aimer son maître! Par égard pour le roi, tous le servent afin de ne pas déplaire au souverain qui a voulu ainsi l'honorer. Mais le roi, par amour pour son serviteur, fait plus encore : il l'adopte pour son fils et en fait son héritier. Le bonheur de cet esclave, après un si grand honneur, ne doit-il pas être au comble? Par là, vous pouvez comprendre quel admirable honneur Dieu, créateur de toutes choses, fait à ceux qui le servent, quand, non content de leur accorder la vie éternelle et de les appeler ses amis, il les fait ses enfants et les héritiers de son royaume céleste. Quel honneur, je le demande, recevra de toutes les créatures celui que le Dieu de toutes les créatures a pour ami et pour enfant? Toute créature lui sera soumise; et alors, quel grand, quel incomparable honneur! La puissance de ces bienheureux sera aussi grande qu'ils le voudront, car tout ce que l'un d'eux voudra être fait, ou au ciel, ou sur la terre ou dans la mer, ou au fond de l'enfer, sera fait à sa parole sans que personne s'y oppose. Ce que nous disons peut sembler prodigieux; mais si on considère bien à quel degré nous sommes élevés et de quel corps nous serons les membres, si on pense qu'aucune chose ne manquera à ceux que Dieu aime, tout cela sera facile à croire. » Saint Anselme ajoute : « Les saints de Dieu auront cette puissance parce qu'ils posséderont toutes choses avec le Fils de Dieu[1]. »

Le second titre, c'est que l'âme qui a la grâce est l'épouse de Dieu, et devient un même esprit avec lui. Si, comme nous l'avons déjà remarqué, le mariage humain, en faisant

[1] Lib. *De quatuordecim beatitud.*

de deux personnes une seule chair, communique la propriété de l'une à l'autre, de manière qu'en épousant une reine le mari devient roi, et la dignité de l'époux se communique également à l'épouse, pourquoi le mariage spirituel de la grâce n'aurait-il pas le même privilége, puisque par ce mariage l'homme devient un même esprit, comme dit saint Paul? Gerson ajoute : « S'il est un même esprit, il est aussi un même seigneur. » Et comme Dieu est Seigneur de toutes choses, ainsi celui qui est en état de grâce est le maître de tout. C'est pourquoi l'abbé Philippe, pesant ces paroles des cantiques : « La voix de la tourterelle s'est fait entendre dans notre terre », dit : « Celle qui, autrefois, en péchant, s'est assujettie à la damnation et à l'esclavage d'un autre, se donnant un nouveau dieu et un autre maître qui était le démon; maintenant, inspirée de l'Esprit-Saint et affranchie de ses erreurs passées, elle a le droit de se dire à nous, car la possession est commune entre deux », c'est-à-dire entre l'époux et l'épouse. « On ne peut dire qu'il y ait une chose qui ne soit pas commune entre ceux dont l'esprit et la chair sont devenus une même chose; mais ce qui est à l'épouse, l'époux le possède; et ce qui lui appartient, l'époux ne veut pas le garder non plus pour lui; mais il le communique à l'âme pour qu'eux d'eux puissent se réjouir d'avoir tout en commun; et ainsi il dit : « Notre Père qui êtes « aux cieux », comme s'il disait : Le Père qui est dans les cieux, je ne l'appelle pas mon Père, mais notre Père; c'est donc avec raison, mon épouse, que je ne dis pas ta terre, mais notre terre, car je t'ai donné tout ce qui est à moi, je t'en ai fait participante, et ainsi je dois également participer à ce qui est à toi[1]. » Ajoutez à cela que l'âme ne fait non-seulement qu'un seul esprit avec Dieu, mais qu'un corps et une chair avec Jésus-Christ par une union beaucoup plus étroite que celle qui peut exister entre les

[1] Lib. III in *Cant.*, c. x.

hommes; et de cette façon, si le mariage humain, parce qu'il fait de deux personnes une même chair d'une manière bien moins étroite, leur donne un domaine égal sur leurs biens, le mariage divin doit avoir la même vertu, puisqu'il fait de deux personnes, dont l'une est divine et l'autre humaine, d'une façon infiniment plus étroite, un même esprit et une même chair. C'est pourquoi Arnoul de Lisieux[1] conclut d'une manière absolue que si l'époux divin Jésus-Christ est le maître du monde, l'épouse doit en être la maîtresse.

Le troisième titre, c'est que l'homme qui possède la grâce est la fin de toutes les choses naturelles, car Dieu les a créées et ordonnées pour lui, et non pour le pécheur. Ce titre de fin est si considérable que, suivant la remarque de certains docteurs, le titre du souverain domaine que Dieu a sur les créatures, parce qu'il est leur fin dernière, est le plus grand qu'il y ait, et tel, dit Lessius[2], qu'on essayerait vainement d'en imaginer un plus grand. En effet, même en supposant que la créature ne dépende pas de Dieu comme de la cause efficiente ou conservatrice de son être, Dieu, étant sa fin dernière, aurait sur elle une autorité et une puissance souveraines; et cette autorité de fin est, en quelque manière, plus grande que l'autorité de cause efficiente; car celui qui fait quelque chose n'agit que pour une fin, et l'œuvre se mesure et s'estime d'après la fin pour laquelle on la fait. La fin est donc la première des causes, et c'est pour elle que se produit tout ce qui reçoit l'existence; elle est une sorte de remise et de donation des choses à la chose pour laquelle elles se font. Ainsi, l'homme saint étant la fin dernière créée des autres productions, il est d'une manière admirable le souverain des créatures de tout l'univers. C'est pourquoi, quand le pécheur use des créatures, elles sont violentées et en quelque sorte injuriées; elles gémissent, comme dit l'Écriture, et se

[1] ARNULF. LEXOV., *Serm. ad Patres Concil. Turon.*

[2] *De perfect. divin.* lib. II, c. V.

plaignent de l'outrage qui leur est fait, et dont elles se vengeront au jour du jugement.

Le quatrième titre, c'est que celui qui possède l'état de grâce est l'ami de Dieu dans toute la force du terme; en effet, entre amis, toutes choses sont communes, et comme Dieu est le maître de tout, celui qui est son véritable ami est aussi le maître de tout. Cela s'accomplit beaucoup plus parfaitement entre Dieu et l'homme qu'entre deux amis de la terre; car l'amitié des hommes peut bien unir les volontés, mais non les personnes; et l'amitié divine unit Dieu avec l'homme, Dieu entrant en celui qui est son ami et habitant en lui; livrant à l'homme, parce qu'il est son ami, non-seulement son affection, mais son être. L'amitié humaine, qui n'est pas si délicate, ni si puissante, unit seulement les accidents, et encore elle ne les unit que moralement, elle ne livre et n'unit que les volontés, non les substances des amis qui peuvent être très-loin l'un de l'autre. Mais comme en Dieu il n'y a pas d'accident, et que tout est substance, et que son amour est Dieu lui-même; comme, d'un autre côté, son amitié est très-délicate, très-efficace, il unit non un accident, il livre non un accident, mais sa substance elle-même et la personne de l'Esprit-Saint, qui ne se sépare et ne peut se séparer de l'âme en état de grâce. Et comme celui qui est en état de grâce, parce qu'il est l'ami de Dieu, a non-seulement son amour, mais possède réellement Dieu lui-même, il arrive qu'il a en même temps tout ce que Dieu possède; et comme Dieu fait de lui-même à son ami une donation, non-seulement morale, mais réelle, il s'ensuit que la communication de toutes les choses et de tous les biens de Dieu est plus grande que celle qui peut avoir lieu entre les autres amis, parce qu'elle s'effectue par le don et la possession réelle de la personne de l'Esprit-Saint. A cause de tout cela, sainte Angèle de Foligno dit que, par la charité, source de l'amitié de Dieu, l'âme mérite d'hériter de tous les

biens divins. La même sainte ajoute : « Admirez ce que Dieu a dit : Tout ce que j'ai est à vous. Oh ! qui donc méritera que tous les biens de Dieu soient à lui? En réalité, il n'y a autre chose qui le mérite, si ce n'est la charité, car elle rend ami de Dieu[1]. »

Le cinquième titre, c'est l'excellence de la grâce, car le domaine naturel, comme disent les philosophes, est fondé sur l'excellence des choses; et comme la grâce surpasse incomparablement la nature, à elle est dû le domaine de la nature. Si toutes les natures avaient à se choisir un roi et un seigneur, et qu'il y eût une créature en état de grâce, c'est à elle que seraient dus le commandement et l'empire sur tout le reste, et cela à cause de l'excellence d'être qu'elle possède, et de la sagesse surnaturelle qu'elle a, ou au moins à cause de la vertu de foi qui réside en elle. Tout le monde devrait plier le genou devant un âme en état de grâce, la vénérer, lui témoigner sa soumission. Ajoutez à cela la beauté de la grâce, car s'il a été dit d'une grande beauté qu'elle était digne de l'empire, la plus grande beauté de toutes les beautés du monde, qui est celle de la grâce, sera digne de l'empire et du royaume de l'univers.

A tous ces titres, on peut joindre celui de la victoire, car l'homme qui a obtenu la grâce est vainqueur du monde, et ainsi il acquiert le domaine de l'univers. J'ajoute ce titre parce que, aux yeux de quelques docteurs, il a tant de valeur qu'un des droits pour lesquels Gerson, Lessius et d'autres attribuent à Jésus-Christ l'empire sur les créatures, est celui de vainqueur. Et saint Pierre a dit : « Quiconque est vaincu est l'esclave de celui qui l'a vaincu[2]. » Et le poëte a dit : « Tout au vainqueur. » *Victorem cuncta sequuntur.* Or, de même que le titre de vainqueur donne à Jésus-Christ le souverain domaine sur le monde et le trône royal de l'univers, ainsi la victoire que le chrétien a rem-

[1] Cap. ult.

[2] PETR., II, 19.

portée sur le monde, le démon, la chair, pour obtenir et conserver la grâce, semble lui mériter le trône et le souverain domaine sur toute la terre. Jésus-Christ lui-même le promet dans l'Apocalypse : « Quiconque sera victorieux, je le ferai asseoir avec moi sur mon trône, comme ayant été moi-même victorieux je me suis assis avec mon Père sur son trône [1]. » Ce trône de Jésus-Christ est un trône de majesté; c'est l'empire sur toutes choses; voilà ce qu'il promet au chrétien vainqueur. Ailleurs, il dit : « Quiconque aura vaincu et aura persévéré jusqu'à la fin dans les œuvres que j'ai commandées, je lui donnerai puissance sur les nations [2]. » Et parce que cette puissance et le trône d'un si grand empire ne sont pas connus en cette vie, il dit en un autre endroit : « Je donnerai au vainqueur une manne cachée. » Ce souverain domaine sur toutes choses peut, avec grande raison, être appelé manne cachée; il est caché en effet, puisqu'il ne se fait pas voir. Et il s'appelle manne parce qu'il est universel; car, de même que la manne était une nourriture générale qui avait la propriété de tous les aliments, ayant pour chacun son goût préféré et possédant ainsi toutes les saveurs, parce qu'elle renfermait en elle toute saveur et toute nourriture; ainsi, ce domaine, qui est donné à l'âme en état de grâce, est un domaine général et universel sur toutes choses. De cette façon, quand bien même le trône royal et l'empire sur toutes choses ne seraient pas dus aux saints en raison de leur victoire, ils leur seraient néanmoins donnés à cause de la promesse et de la faveur que Jésus-Christ leur a faites.

Tels sont les titres magnifiques qui permettent de dire que l'homme en état de grâce est le seigneur et le monarque du monde, et qu'il a une excellente principauté sur toutes les choses, au point que tous les royaumes du monde le doivent vénérer, et que toute la majesté des plus

[1] *Apoc.*, III, 21.
[2] *Apoc.*, II, 26.

grands monarques, des plus puissants rois n'est que bassesse en comparaison de sa grandeur et de son empire. La grâce est une grande chose, grande est sa majesté, grand est son empire; sa royauté est universelle. Que celui qui est arrivé à cet honneur sache donc s'estimer lui-même, mais avec humilité, et qu'il fasse moins de cas de tous les royaumes du monde que de la grâce, car avec elle il les possède plus excellemment, et avec plus d'avantages. Ce que je dis ici n'est point une exagération, et cette grandeur, parce qu'elle ne dit rien aux sens, n'est pas pour cela incroyable. En voyant Jésus-Christ pauvre et vivant du pain de l'aumône, dirait-on qu'il est véritablement le Seigneur et le roi universel du monde? Les sens ne le disent pas, mais la foi le dit, et c'est la vérité. En voyant la Sainte Vierge ne pas trouver de logement à Bethléem, et tout le monde lui fermer la porte, si on disait que cette humble jeune fille est pourtant la reine, la souveraine de toutes les créatures, et qu'elle possède l'empire du ciel et de la terre, et de toutes les créatures qu'ils renferment, les yeux ne pourraient en juger ainsi; mais le jugement des yeux n'est pas ici un critérium de vérité. C'est de cette manière, bien qu'à un degré inférieur, que ceux qui sont en état de grâce portent cachées leur majesté et leur royauté. Ceci est étonnant sans doute, mais véritable. Chose admirable! Lazare, ce mendiant qui mourait de faim, dont le corps couvert de plaies tombait en lambeaux, était un plus grand monarque qu'Hérode et que Tibère. Il était plus grand seigneur que ces princes, mais il ne le paraissait pas. La vue n'est pas toujours bon juge. La grâce est une grande chose; mais c'est une manne cachée, on ne connaît pas ce qu'elle est. Par elle, nous sommes les enfants de Dieu; or, appuyés sur ce fondement, nous pouvons croire tout ce qu'on dit à sa louange. Jusqu'ici, il n'a pas été découvert, comme dit saint Jean, ce que par elle nous serons un jour, ni ce que nous sommes maintenant. Les rois du

monde par la grâce ne se distinguent pas à l'extérieur des esclaves du démon par le péché; mais il y a entre les uns et les autres une plus grande distance que celle du ciel à la terre. Saint Paul l'a bien remarqué : « Tant que l'héritier, dit-il, est encore enfant, il n'est point différent d'un serviteur, quoiqu'il soit le maître de tout[1]. » En cette vie, nous sommes des enfants jusqu'à ce que dans l'autre nous soyons devenus des hommes parfaits. Nous sommes de très-petits enfants ici-bas, et ainsi nous ne savons pas ce que nous possédons par la grâce; car, de même qu'un enfant, héritier légitime d'un grand royaume, mais qu'on tient caché, comme il arriva pour le roi Joas, ne connaît pas qu'il est roi, et les autres l'ignorent également, bien qu'il le soit en réalité; ainsi, ceux qui sont en état de grâce ne savent pas en cette vie ce qu'ils possèdent, et les autres également l'ignorent; mais ils sont réellement rois, monarques du monde et plus grands seigneurs que César et Alexandre le Grand. Tout le temps que Nabuchodonosor errait dans les champs, il ne se savait pas le plus grand monarque du monde, et les autres qui le rencontraient ne le prenaient pas pour le roi le plus grand, le plus victorieux et le plus glorieux de la terre, comme il le devint de nouveau peu de temps après. Ainsi, dans le désert de ce monde, les justes vont dépouillés de leur éclat, et ce qu'ils sont n'apparaît pas à l'extérieur, personne ne connaît leur dignité; mais ils ont réellement l'empire de toutes choses et le domaine d'excellence sur le monde entier, de la manière que l'ont Jésus-Christ et sa sainte Mère, bien que ce ne soit pas avec la même excellence, mais toujours avec une plus grande excellence que les autres seigneurs et rois de la terre, et avec un plus grand honneur.

[1] *Gal.*, IV, 1.

IV

Nous ne prétendons pas que cette royauté des enfants adoptifs de Dieu soit absolument égale à la royauté de Jésus, le Fils propre de Dieu, mais nous la préférons à la dignité de toute royauté terrestre. De ce que le juste ne peut détruire, ni consommer à son gré le bien d'autrui, il ne s'ensuit pas qu'il soit moins que les souverains de la terre, car les rois non plus ne peuvent pas détruire les possessions de leurs vassaux, et cependant ils ont la royauté et la principauté dans leur royaume. En outre, ce domaine de la grâce est de meilleure condition que le domaine civil et politique, car le premier s'est introduit à l'occasion du péché, et les hommes l'ont fondé; mais quant au second, c'est Dieu même qui l'a fondé; il a été restauré par le sang de Jésus-Christ, et Dieu l'avait concédé à Adam en son premier état de grâce. De cette façon, s'ils n'avaient pas péché, les hommes vivraient comme des anges avec leur domaine universel et commun, et on n'aurait pas vu s'introduire des propriétés particulières qui ont pris naissance après la première prévarication; leur source étant empoisonnée, ces propriétés amènent avec elles beaucoup de poison. La racine est corrompue, et les fruits qui en viennent ne sont pas sains. L'expérience montre combien de péchés se commettent dans l'acquisition de la propriété, dans sa possession, dans sa disposition, dans son administration, par tant de sollicitudes, d'anxiétés, de disputes, de procès, de troubles, de dangers. Ainsi introduite avec le péché, les péchés l'accompagnent, et aussi les peines des péchés. Au contraire, le domaine de la grâce est pur, joyeux, saint, assuré, suave, tranquille; enfin, il a été fondé et accordé par Dieu à ses enfants bien-aimés.

Une autre condition très-défavorable du domaine civil, c'est qu'il est grandement étroit et limité, qu'il ne peut se

communiquer entièrement à plusieurs personnes, car il est impossible que plusieurs maîtres possèdent la même chose; enfin, il ne peut servir à plusieurs également. Le domaine de la grâce, au contraire, est très-étendu; il est communicable à une multitude d'êtres, et quelque nombreuses que soient les âmes en état de grâce, le domaine de chacune ne diminue pas, mais il s'étend plutôt. Ce domaine est propre aux choses spirituelles et divines, lesquelles sont communicables à un grand nombre de sujets sans diminution aucune, et appartiennent à chacun en appartenant à tous, sans que les uns fassent tort aux autres : comme la gloire, qui n'est diminuée pour personne, quelque grand que soit le nombre des bienheureux qui entren dans le ciel. Ainsi, ni le domaine de la grâce, ni son usage ne souffrent de diminution, quelque nombreuses que soient les âmes en état de grâce. Tous seront rois, tous monarques, parce que la nature de ce souverain domaine est telle qu'il ne diminue pas quand beaucoup de maîtres le possèdent; et, ce qui est plus, son usage s'étend à un grand nombre, car le profit qu'on en tire n'est pas limité à un seul mode, les choses servant aux saints, non-seulement par leur présence, mais aussi par leur absence; non-seulement par leur possession, mais par leur défaut et leur privation. Beaucoup de justes peuvent user d'un seul pain, même en n'en mangeant pas tous. Voici deux justes qui meurent de faim; il n'y a de pain que ce qu'il faut pour sauver la vie à l'un d'eux; un d'eux le mange; dans ce cas, bien qu'un seul le mange, ce pain leur a servi à tous deux : à l'un pour échapper à la mort, à l'autre pour pratiquer la patience, encore que la mort s'ensuive pour lui; car la mort servira aussi au juste; elle lui est avantageuse, elle est pour lui un bien, et elle lui procurera peut-être un bien plus grand que ne l'a fait à l'autre le pain qu'il a mangé, car celui qui meurt ainsi se sauve et s'assure la possession de la gloire. Le domaine et l'usage des

choses que possèdent ceux qui sont en état de grâce ne sont pas pour la vie temporelle, mais pour la vie éternelle; leur domaine n'empêche donc pas l'usage et le droit qu'ont les maîtres particuliers sur leurs propriétés civiles; mais le genre de domaine qui dérive de la grâce est si noble que non-seulement il permet que d'autres justes aient un égal domaine, mais encore il laisse les pécheurs dans le domaine civil qu'ils ont sans leur faire aucun tort. C'est ainsi qu'on doit entendre le domaine de la grâce; car pour ceux qui ont prétendu que la grâce donne un domaine civil et politique à ceux qui la possèdent, et l'enlève aux pécheurs qui, par le fait de leur péché, cessent d'en être les maîtres, ceux-là sont tombés dans l'erreur avec Wiclef, et ils n'ont point en cela rehaussé la grâce.

C'est aussi un grand défaut du domaine civil de dépendre de la volonté d'autrui et d'être susceptible de se perdre malgré la volonté de son maître, car un ennemi peut détruire les choses qui sont sous ses mains. Il n'en est pas ainsi du domaine de la grâce. De même que personne ne peut nous ôter la grâce, personne ne peut non plus nous ôter le domaine qu'elle donne, même celui des choses qui se perdent; elles servent encore et sont profitables quand nous les perdons, parce que nous supportons leur perte avec patience, nous en faisons le sacrifice à Dieu, nous le remercions, tirant de tout cela de précieux avantages pour notre âme. C'est, de plus, une grande misère que, le domaine civil ne pouvant se communiquer à autrui, celui qui le possède empêche un autre d'en jouir. De là tant de soucis et de distractions dans le monde, tant de trafics, d'intérêts, tant de querelles, de procès, de contestations; de là enfin tous les genres d'avarice. Mais dans le domaine de la grâce, c'est le contraire. Ici, par une précieuse prérogative, quand on communique ses biens aux autres, on ne perd rien. De même que Dieu, dit Gerson, « communique son domaine sans le perdre ni s'en

séparer » ; ainsi il peut exister beaucoup de maîtres pour posséder ce qu'a un juste sans que celui-ci perde rien, son domaine en étant plutôt augmenté; par là même, le juste n'a pas besoin de plaider, ni de recourir aux tribunaux pour revendiquer son bien. Il sait que toutes choses sont à lui en quelque lieu qu'on les emporte ou qu'elles se trouvent; il peut s'approprier le mot de ce philosophe qui, sortant d'une ville tout en feu et n'emportant rien avec lui, disait : « J'emporte avec moi tous mes biens.» «Que la fureur des tyrans s'allume, que les infortunes les plus cruelles se déchaînent contre le corps du juste et contre ses biens extérieurs, rien ne lui sera ôté de son domaine, et tous ces maux ne lui seront qu'avantageux et profitables, même dans l'état de la nature déchue après le péché, car cela ne peut être douteux pour l'état de la nature dans son intégrité, ou de la nature glorifiée dans le ciel[1]. » Ainsi s'exprime Gerson. Et il ajoute ensuite : « La charité libérale acquiert incomparablement plus, en donnant et communiquant ce qu'elle possède, que la mesquine et avare ténacité en se réservant et s'appropriant tout à elle-même[2]. » Saint Jérôme, dans sa lettre à Paulin, a dit avec vérité et sagesse de l'avarice, que ce qu'elle a lui manque autant que ce qu'elle n'a pas; la charité du juste, au contraire, a autant ce qu'elle donne que ce qu'elle possède. Outre cela, le juste reçoit un fruit plus abondant et plus suave des richesses de tout autre qui en a le domaine civil, que celui-là même qui les possède et les aime; et voilà encore une grande excellence du domaine de la grâce. Le Sage avait en vue cette vérité quand il a dit : « Celui qui aime les richesses n'en recevra pas le fruit[3]. » Le fruit de toutes choses doit être le bien de l'âme et le salut éternel, la sécurité et le contentement du cœur. Or, ce fruit, le juste le recueille

[1] GERS., *sup.*
[2] *Ibid.*
[3] *Eccles.*, V, 9.

mieux en méprisant les richesses que ceux qui possèdent en propre des trésors en vertu du droit civil. Tout tourne à la confusion de l'avare et de l'ambitieux. L'un est un insensé, l'autre un barbare. Quelle plus grande folie que celle de l'avarice, qui veut avoir à elle seule ce qui peut être commun; qui, pour s'approprier les choses, les perd : de telle sorte qu'elle ne possède ni ce qu'elle a de trop, ni ce qui lui manque, et qui, pour avoir plus, perd tout; tandis qu'elle pouvait avoir tout, en ne voulant rien que la grâce de Dieu! Et quelle plus grande inhumanité que celle de l'ambitieux qui hait ses propres biens et ceux qu'il peut acquérir, parce qu'il les voit dans un autre!

Apprenons donc à connaître cette excellence de la royauté de la grâce et les grandeurs du souverain domaine qu'elle communique. Celui qui la possède est riche, il est roi et maître de tout. Au contraire, celui qui en est privé est pauvre; il n'est qu'un misérable esclave. Peut-on concevoir un homme plus pauvre que celui qui n'a rien qui lui profite, parce que tout pour lui se change en mal? Et comme avec ses biens il ne sert pas son Créateur, il n'a pas de biens, il n'a pas la juste possession même de ce qui est à lui. C'est pour cela que Guillaume de Parsi a dit : « Nous ne possédons à juste titre que ce que Dieu possède totalement en nous, c'est-à-dire ce avec quoi nous le servons totalement; autrement, nous sommes non-seulement des usurpateurs, mais des voleurs; car nous n'avons droit à rien, si ce n'est à la chose avec laquelle nous le servons, et en tant que nous le servons par l'usage de cette chose. La société qu'il y a entre Dieu et nous veut que tout soit à lui et tout à nous[1]. » Et ainsi le pécheur qui fait un mauvais usage des créatures n'a rien; il est pauvre, il est misérable, il est esclave d'un grand nombre de rivaux : du péché, de la peine, du démon, de ses appétits, de ses passions, de la mort éternelle et temporelle.

[1] *Tract. de meritis*, p. 302.

TABLE DES MATIÈRES.

DEUXIÈME PARTIE.

FIN DE LA TABLE DU PREMIER VOLUME.

Paris. — Typographie E. Plon et C[ie], 8, rue Garancière, 8.





